ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI
LXIX

İSLÂM FELSEFESİNDE ALLAH'IN VARLIĞININ DELİLLERİ

Doç. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU
A. Ü. İlâhiyat Fakültesi
İslâm Felsefesi Kürsüsü

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ . 1967

BÖLÜM I

KELÂMCILARA GÖRE ALLAH'IN VARLIĞI

Gerçekte İslâm felsefesinde Allah'ın varlığını isbatlama işi, en önemli yeri tutar. Henüz kelâm ilmi gelişirken bu sorunun isbatı için deliller ortaya konmuştur. Ancak her taife bu delilleri kendi açısından açıklamağa çalışmıştır.

Haşeviye fırkası Allah'ın varlığının ancak işitme yoluyla isbatlanacağını ileri sürmüştür. Bu taife mensupları aklın rolünü inkâr etmişlerdir [11].

Mutezile ise Allah'ın varlığının ancak akılla bilineceği tezini savunmuştur. Bu konuda Nazzam (Ölm. H. 231 / M. 845) şöyle söylemiştir: "akıllı bir insan şeriattan önce düşünce ile Allah'ın varlığını bilir" [12]. Ebu Huzeyl al - Allaf (Ölm. H. 235 / M. 849) ise Allah'ın ve bütün bilgilerin ancak aklî zaruretle bilineceğini söylemiştir [13]. Hasılı belli başlı Mutezile fırkaları Allah'ın Şeriatten önce aklen bilinmesi gerektiği tezini savunmuşlardır [14].

Maturidî'ye (Ölm. H. 333 / M. 944) göre Allah'ın varlığı akılla, dinî teklif ise Şeriatla bilinir.

Eş'arî ise bu konuda orta bir yol tutmuştur. Ona göre Allah'ı tanımak ilkin akıl ile sağlanır. Sonra Şeriatla da vâcip olur.

11 Bak. İbn Rüşd, Kitab al - Keşf An Menahic al-Edille, İbn Rüşd'ün Felsefesi adiyle çeviren: N. Ayasbeyoğlu, s. 37, Ankara 1955. Haşeviye fırkası bir çok taifeleri içine alır. Genellikle donuk ve dar fikirli kimseleri Haşeviye fırkası temsil eder. Örneğin Müşebbihe'den olanlar haşevîdir. Bak. al - Gazzalî, İlcâm al - Avâm An İlm al - Kelâm, s. 2, Mısır 1309.

12 Bak. İbn an - Nedîm, al - Fihrist, s. 252, Matbaat al - İstikâmet baskısı, al - Kahire (tarihsiz).

13 Bak. Aynı eser, s. 251; Albert N. Nader, Le Système Philosophique des Mutezile, s. 239, Beyrouth 1956.

14 Bak. İ. A. Çubukçu, Mu'tezile Ve Akıl Meselesi, İlâhiyat Fak. Dergisi, s. 58 - 59, Ankara 1964.

kanıttır. Kur'an'da bunlara benzer daha bir çok âyetler vardır. Bu etüdümüzün İslâm düşünürlerine ayırdığımız bölümlerinde bu âyetlerden yeri geldikçe bahsedeceğiz. Esasen bu etüdümüzde Allah'ın varlığını kelâmcılara, İslâm filozoflarına, insan ve sorunlara göre açıklıyacağız.

güzellik ve iyilik idesidir. Bu ideler, iyinin ve doğrunun kaynağıdırlar. Böylece Eflatun en yüksek derecede iyilik idesinin Tanrı ile aynı şey olduğunu ima etmiştir [5].

Aristo da her şeyin nedeni olan bir Tanrının varlığını kabul etmiştir. Ancak Aristo'ya göre madde de öncesizdir. Maddeye hareketi veren güç yani Muharrik ise Tanrı'dır. Şu kadar var ki Tanrı bu hareketi kendiliğinden vermemiştir. Madde onun tanrılığına karşı bir özleyiş duymuş ve bunun sonucu olarak da Tanrı onu harekete getirmiştir. Tanrı'nın kendisi hareketsizdir, öncesizdir. O ilk ve son sebeptir [6].

Stoalılar da Tanrı'nın varlığını kabul etmişlerdir. Onlara göre âlemde etken prensip ve edilgen madde vardır. Etken prensip bizzat Tanrı'dır. O maddeye etki yapar. Ancak Stoalıların Tanrısı âlemin dışında da değildir. O âdeta âlemin ruhudur. Görünmiyen bu tanrı ince bir madde de sayılabilir. Böylece Stoalılar panteist bir görüşü benimsemişlerdir. Onların Tanrı saydıkları Logos kâinatın her parçasında, her zaman bulunur. Kâinattaki düzen Tanrının eseridir. Tanrı'nın varlığını dış âlemin varlığından çıkarabileceğimiz gibi, sezgi gücüyle de kavrayabiliriz. Stoalılar böylece İslâm felsefesinde gelişen vahdet - i vücut nazariyesinin ilk çekirdeklerini dile getirmiş oluyorlar.

Yunan felsefesinde olduğu gibi Kur'anda ve İslâm felsefesinde de Allah'ın varlığını isbatlıyan dililler vardır.

Kur'an'da kâinatın yaratılışına dikkatler çekiliyor. Canlıların çift yaratılışları, göklerin katları, suların akışı, gece ve gündüzün oluşu Allah'ın varlığına delil olarak gösteriliyor [7]. Düşünen insanlar için gece ile gündüzün bir biri ardından gelmesinde, dünya ve yıldızlar âleminin yaratılmasında, denizlerde, deniz hayvanlarında, rüzgârlarda Allah'ın varlığına dair delilller olduğu belirtiliyor [8]. Kur'an'da bulunan "çürümüş kemikleri, onları ilk kez yaratan diriltir" [9] anlamındaki âyet de Allah'ın varlığının başka bir delilidir. "Ancak her şeyin yaratıcısı bir tek Allah vardır" [10] âyeti onun mevcudiyetini gösteren diğer bir

5 Platon, Timée, Oeuvres Complètes, C. II, s. 443 - 458.

6 Aristotle, Metaphysics, Richard Mc. Keon'ın Introduction to Aristotle edlı eseri içinde, s. 249, 257, 284 - 294, New York (tarihsiz); Macit Gökberk Felsefe Tarihi, 91 - 92; Alfred Weber, anılan eser, 56 - 66; Kâmıran Birand, anılan eser, s. 78 - 80.

7 Bak. an - Nebe, âyet: 6 - 16.

8 Bak. al - Bakara, âyet: 164.

9 Bak. Yasin, âyet: 79.

10 Bak. al - Enfâl, âyet: 102.

di. Gerçekte Sokrates, kendi hiçliğini ve eksikliğini hissettiği anda, içinde duyduğunu sandığı Tanrı'nın sesi "Daimonion" ile bir vecd haline yükseliyordu [2]. Bu da bizzat insanın Tanrı'yı kendi içinde bulacağının bir kanıtı olarak gösterilebilir.

Eflatun da kâinata düzen veren bir Tanrı'nın varlığını kabul eden filozoflardandır. Özellikle Timaios'da maddeye idelere göre biçim veren Demiurg adında bir Tanrı'nın varlığından söz ediyor. Ona göre görünüşler âlemi ideler âlemine uygun olarak böyle üstün bir kuvvet tarafından düzenlenmiştir.

Eflatun, Devlet'in ikinci kitabına ve biraz da Phaidros'da din düşüncesine dokunuyor. Ona göre Tanrı, en iyi ve en olgun olanın başıdır . O var olan her şeyin sebebidir. Başka bir deyimle Tanrı, iyilik idesinin ve her şeyin nedeninin kendisidir. Her şeyin üstünde olan Tanrı, bilginin ve ahlâkîliğin de özüdür [3].

Eflatun'un görüşlerinden Allah'ın varlığına dair başlıca iki delil çıkarmamız mümkündür. Bunlar da hareket ve kozmolojik delillerdir.

1- Hareket delili: 7 türlü hareket şunlardır: 1- dairevî hareket. 2- Soldan sağa olan hareket. 3- Sağdan sola doğru olan hareket. 4- Önden arkaya doğru hareket. 5- Arkadan öne doğru hareket. 6- Yüksekten alçağa doğru olan hareket. 7- Aşağıdan yukarıya doğru hareket.

Eflatun'a göre âlemin hareketi düzenli dairevî harekettir. Bu hareket âlemin gücü dışında olan bir harekettir. Bu hareketin sebebi düşünen bir varlıktır. Bu da Tanrıdır.

2- Kâinat'da bir güzellik ve düzen vardır. Eşyanın cüzleri arasında da bir düzen vardır. Bu düzenin tesadüfî olması imkânsızdır. Her şeyi bir amaçla yapan bir düzenleyici vardır. Bu da Tanrıdır [4].

Diğer yandan Eflatun'a göre görünüşler âlemindeki güzellik vasıfları, eşyadan eşyaya değişmektedir. Bu da adı geçen vasıfların güzelliğin zatı olmadıklarını gösterir. Onların asılları, ideler âlemindeki

2 Bak. Alfred Weber, Felsefe Tarihi, Türkçe'ye çeviren: Prof. H. Vehbi Eralp, s. 39, İstanbul 1949; Prof. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 51 - 52, İst. 1961; Prof. Kâmıran Birand, İlk Çağ Felsefesi Tarihi, s. 39 - 40, Ankara 1958.

3 Bak. Platon, Phèdre, Oeuvres Complètes, c. II, s. 32-45, Pleiade basıkısı 1950; Kâmıran Birand, İlk Çağ Felsefesi Tarihi, s. 57, 68 - 69; Prof. Macit Gökberk Felsefe Tarihi, s. 77 - 78; Alfred Weber, anılan eser, s. 50.

4 Bak. Platon, Timée, Oeuvres Complètes, c. II, 444 - 446, 449 - 257; Yûsuf Kerem, Tarîh al - Felsefet al - Yunâniye, s. 81 - 82, al - Kâhire M. 1953 / H. 1373.

G İ R İ Ş

Allah düşüncesinin neden ve nasıl doğduğu hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bu düşüncenin ilkel kavimler arasında efsanelerle karışık bulunduğunu söyliyenler olmuştur.

Bazı bilginler de Allah düşüncesinin bir nevi ruhiye mezhebinden doğduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu mezhebi savunanlara göre canlı veya cansız olsun her şeyin bir ruhu vardır. İnsan, bir çeşit çocuk gibidir. Bir çocuk nasıl kendinin düşmesine sebep olan bir sandalyeyi canlı ve kabahatlı sanarak döğerse, ilk insanlar da cansız varlıklarda dahi bir ruhun bulunduğunu düşünerek görünmeyen varlıkların mevcudiyetine inanırlardı. Hattâ bunlar yıldızların tanrılar olduklarını sanırlardı.

Bir takım kimseler de Allah düşüncesinin ve dinî inançların sihirden çıktıklarını iddia etmişlerdir.

İnsanların tabiat kuvvetleri karşısında güçsüzlüklerini hissettikleri için, Allah'a ve ruhlara inandıklarını söyliyenler de olmuştur.

Allah düşüncesinin aslının totemcilikten çıktığını savunanlara da rastlanmıştır.

Bazı filozoflar da dinî inançların, sosyal ve kişisel olmak üzere iki kaynaktan doğduğunu söylemişlerdir [1].

Bütün bu nazariyeler, Allah'ın varlığını göstermekten çok, dinlerin doğuşunu açıklamak için meydana çıkmıştır. Allah'ın varlığının isbatlanması ise felsefî düşünceler ve tek tanrıcı dinlerle başlamıştır.

İslâm ilâhiyatı da ilk Peygamber ve ilk insan olan Hz. Âdem'in tek bir Allah'ın varlığına inandığını ve onun emirlerine uyduğunu kabul eder.

Düşünce tarihinde Tanrı'nın varlığı hakkında bir çok düşünürler fikir yürütmüşlerdir.

Yunan filozoflarından Sokrates, Atina'nın tanrılarının üstünde yeni bir tanrı anlayışını gençliğe aşıladığı için ölüme mahkûm edil-

1 Bak. Abbâs Mahmud al - Akkâd, Allah, s. 7 - 16, Mısır (tarihsiz).

ÖNSÖZ

İslâm felsefesinde Allah'ın varlığı ve birliği önemli bir iman sorunudur. İşte bunun içindir ki gerek kelâmcılar ve gerekse İslâm filozofları Allah'ın varlığının isbatı üzerinde çok durmuşlardır.

Esasen din felsefesinde, Allah'ın varlığının isbatı, Peygamberlik felsefesi, Âlemin yaratılışı ve Âhiret sorunu, üzerinde durulması gereken başlıca konulardır. Bu konular arasında din felsefesi açısından en önemli olanı da Allah'ın varlığının isbatıdır. Bu konu, yalnız İslâm felsefesinde değil, genellikle çeşitli felsefî okullarda da önde gelen sorunlar arasındadır. Şüpheci, inkârcı veya kendine has özellikleri olan belli sayıda bazı düşünürler bir tarafa bırakılırsa, Doğulu ve Batılı değişik zamanlarda yetişmiş bir çok filozoflar, Allah'ın varlığını kabul etmişlerdir.

İslâmda felsefe olmadığını ileri sürenlere, bu etüdümüzde müslüman düşünürlerin felsefî bir konuda yalnız nakil ile yetinmeyip eleştirici bir zihniyetle akla da baş vurduklarını göstermeğe çalıştık. Hattâ bazı islâm filozofunda yeni sayılabilecek düşünceleri belirttik. Bu arada İslâm düşünürlerinin bazı Batılı filozoflara etki yaptığını bile kaydettik.

Allah'ın varlığını gösteren bu küçük etüdümüzün, din felsefesi açısından bir çok kimselerin güçlüklerini çözeceğini umarız. Elimizden geldiği kadar konumuz için Kur'an'dan, hadîslerden ve İslâm düşünürlerinden deliller verdiğimiz gibi, insanla ilgili sorunları mantıkî bir biçimde çözümliyerek de Allah'ın varlığını isbatlamayı denedik.

Bu denememizle İslâm felsefesine küçük bir hizmette bulunabildiysek ne mutlu bize! ...

Bölüm
III

İÇİNDEKİLER

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI
LXIX

İSLÂM FELSEFESİNDE ALLAH'IN VARLIĞININ DELİLLERİ

Doç. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU
A. Ü. İlâhiyat Fakültesi
İslâm Felsefesi Kürsüsü

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ . 1967

YANLIŞ - DOĞRU CETVELİ

Sayfa	Satır	Yanlış	Doğru
7	6	Timaos	Timaios
7	16	kozmolojik delil-lerdir	Kozmoloji delilleridir
11	20	hakkına	hakkında
13	25	mücahade	mücahede
15	4	cisimin	cismin
17	37	An'l-illet	Ani'l-İllet
19	34	Maddi	Mehdî
20	17	sırk	sırf
21	24	öne	önce
23	31	bi	bir
29	13	kışısında	karşısında
29	15	arlığının	varlığının
30	4	bulunan	bulunana
30	15	ölmiyn	ölmiyen
31	12	fadalanmak	faydalanmak
31	24	varlğını	varlığını
32	24	bi	bir
42	39	poblem	problem
43	4	eğil	değil
47	32	An İllet	Ani'l- İllet
49	10	Muslum	Muslim
50	19	An İllet	Ani'l- İllet
52	33	Timaos	Timaios

Eş'arî (Ölm. H. 330 / M. 941) Allah'ın varlığını şöyle isbatlar: İnsan olgun bir varlıktır. Başlangıçta insan, küçük bir meni parçası idi. Daha sonra pıhtılaşmış bir madde oldu. Sonra onda et, kan ve kemik türedi. En sonra da insan oldu. İnsanda olgunluğa doğru olan bu değişmeleri yapan bizzat insanın kendisi değildir. Çünkü insan olgun halinde bile işitme ve görme duyusunu yaratmaktan yoksundur. Sperma halinde ise olgun halindeki durumundan daha güçsüzdür. O halde insandaki bedenî olgunluğa doğru olan değişmelerin sebebi bizzat insan olamaz. İlk tohumu yaratan da insan değildir. O halde onu yaratan ve halden hale değiştiren murid bir sebep vardır. Bu da Allah'tır. Bunu başka bir örnekle de açıklıyabiliriz: Pamuk, iplik haline, iplik kumaş haline, kumaş da elbise haline sebepsiz gelemez. Kim arada mutavassıt yapıcılar olmaksızın pamuğun elbise haline geldiğini iddia ederse, böyle bir kimsesin aklından şüphe edilir. Yahut toprağın kendiliğinden bir bina haline geleceğine inanan kimseye cahil denir. Görülüyor ki var olan bir eserin, bir yapıcısı da vardır. O halde insanı ve kâinatı yapan ve yaratan sebep de vardır. Bu sebep de âlim ve hakîm olan Yüce Allah'tır [15]. "Döktüğünüz meniyi gördünüz mü? Onları siz mi yarattınız, yoksa biz mi" [16] mealindeki âyet de bu gerçeğe işaret ediyor. Yine "nefisleriniz hakkına düşünmüyor musunuz" [17] âyeti de insanın yaratılışındaki hikmete dikkati çekiyor.

Eğer birisi nutfenin kıdemini iddia ederse, ona denir ki kadîm olan değişikliğe uğramaz. Çünkü değişiklik, hâdis olanın yani sonradan vücut bulanın özelliğidir. Nutfe değiştiğine göre kadîm olamaz. Olsa olsa hâdis olur. Hâdis olunca da kendisini var eden bir muhdise muhtaç olur. Bu muhdis de hiç şüphesiz Yüce Allah'tır.

Eş'arî'nin izinden giden bir çok İslâm düşünürleri, Allah'ın varlığı hakkında birbirine benzer deliller vermişlerdir. Ebu Bekr Muhammed al - Bakıllanî (Ölm. H. 403 / M. 1012) de bu düşünürlerden bir tanesidir. Bakıllanî bu konuyu Âlemin hâdis olması sorununa bağlıyor:

Kâinat cevher ve arazlarla doludur. Cevher ve arazlar ise muhdestirler yani sonradan olmuşlardır.

Arazlar sonradan meydana gelmişlerdir. Çünkü sükûn geldiği vakit hareket son bulur. Eğer bir şeye sükûnun gelmesiyle hareket son

15 Bak. al - Eş'arî, Kitab al - Luma' fi'r - Redd ala Ehl az - Zeyg va'l-Bida', s. 17 - 19, Mısır 1955.

16 Bak. al - Vâkıa, âyet: 58 - 59.

17 Bak. az - Zâriyât, âyet: 21.

bulmasaydı, hareket ve sükûn o şeyde aynı anda var olmuş olurlardı. Böylece bir cismin aynı anda hem sâkin, hem de hareketli olması gerekirdi. Bunun saçmalığı ise bedihî olarak bilinir.

Cevherlerin yahut cevherlerden meydana gelen cisimlerin hudûsuna yani sonradan var olmasına gelince: Cisimler olaylardan önce var olamazlar. Olaylardan önce var olmıyan şeyler ise onlar gibi sonradan olan varlıklardır. Yani muhdestirler. Olaydan önce var olmıyan bir cisim, ya olayla beraber var olur veyahut ondan sonra meydana gelir. Her iki hal de cismin hudûsunu yani sonradan oluşunu gösterir. Cismin olaylardan önce mevcut olamıyacağının isbatı ise şöyledir: Bir cisim var olduğu zaman onun cüzleri ya bir arada veyahut ayrı ayrı olabilirler. Çünkü cüzlerin bitişik veya ayrık olması arasında üçüncü bir aşama yoktur. Bitişik yahut ayrık olmak ise bir olaydır. O halde cisim olaydan önce var olamaz. Olaydan önce var olmıyan cisim ise tıpkı onu meydana getiren olay gibi sonradan olmadır. Çünkü cisim ya olayla beraber yahut da olaydan sonra meydana gelmiştir.

Cisim ve arazların hâdis yani sonradan oldukları isbat edilince âlemin de hâdis olduğu sonucu çıkar.

Âlem hâdis olunca, kendisine biçim veren bir muhdise muhtaç olur. Bir yazı, yazarsız yazılamaz. Bir bina, bir mimar veya yapıcı olmaksızın vücût bulamaz. Bir resim, ressamsız çizilemez. O halde bunlardan çok daha incelik ve acaiplik taşıyan âlemin de bir muhdisi veya yaratanı bulunmalıdır. Bu muhdis veya yaratan da Yüce Allah'tır[18].

İmam al - Harameyn al - Cuveynî (Ölm. H. 478 / M. 1085) de Allah'ın varlığını isbat için fikir beyan etmiştir. O da cevher ve arazların hâdis olduklarını isbatlıyarak âlemin sonradan var oluğunu göstermiştir. Buna dayanarak da Allah'ın varlığını isbatlamıştır: Hâdis olanın vücûdu caizdir. Yok iken var olmuştur. Onun var olduğu zamandan daha önce ihdas edilmesi, imkân dahilinde görülebilir. Yahut var olduğu zamandan bir süre sonra ihdas edilmesi de düşünülebilir. Yokluktan sonra hâdis olanın, meydana çıkışı açık olduğuna göre, onu özel bir zamanda var eden muhassıs vardır. Bu bedihî olarak bilinir. Bir muhassısın yani hâdisi ihdas edicinin bulunduğu böylece anlaşılınca, geriye bu muhassısın hâdis olanı nasıl vücûde getirdiği kalıyor: Muhassıs ya öyle bir sebeptir ki sebep olduğu şeyin varlığını gerektirir. Yahut etki yapıcı bir tabiattır. Veyahut da hür ve yaratıcı bir fâildir.

18 Bak. al - Bâkıllânî, at - Temhîd, s. 44 - 45, al - Kâhire 1947/1366.

Muhassıs, ma'lûlu gerektiren bir illet yani sebep gibi düşünülemez. Çünkü sebep ma'lûla yani sebep olduğu şeye iktiran ederek etki yapar. Eğer muhassıs böyle bir sebep sayılırsa, bu sebep ya kadîm, ya da hâdis olur. Eğer kadîm olursa âlemin de kadîm olması gerekir. Çünkü sebebin iktiran üzere etki yaptığını düşünmüştük. Oysa ki âlemin hâdis olduğu isbatlandı. Eğer sebebin hâdis olduğu ileri sürülürse, o zaman bu sebep de bir muhassısa muhtaç olur. Bu ikinci muhassıs da var olmak için üçüncüye, üçüncü dördüncüye muhtaç olur. Hasılı hepsi birbirinin sebebi olan sonsuz muhassıslar dizgisi meydana gelir ki bu da bizi muhale götürür.

İlk muhassıs sebebin, bir tabiat kuvveti olacağını sananlara gelince: Onlar derler ki engeller kalkınca muhassıs her şeyi yapmıştır.

Bu düşünce yanlıştır. Eğer etken tabiat kadîm olursa, âlem de kadîm olur. Eğer tabiat hâdis olursa diğer bir muhassısa muhtâç olur. Âlemin kadîm olmadığı ve sonsuz muhassıslar dizgisinin saçmalığı ise yukarda gösterildi.

Hâdis olanın muhassısının, icabî bir sebep veya tabiat kuvveti olmadığı anlaşılınca, bu muhassısın bir hür yaratıcı olduğu sabit olur. Bu yaratıcı her şeyi dilediği vasıflarla, dilediği zamanda yaratır [19].

Kelamcılar gibi sufîler de Allah'ın varlığına delil getirmişlerdir. Fakat sufîlerin yolu akıl ve düşünce yolu değildir. Onların yolu ibadet, zikir ve ahlâk yoludur. Başka bir deyimle kişisel deney yoludur. Onlara göre şehvetleri terkeden, niyetini temizliyen, doğruluktan ayrılmıyan ve zikir yolunu tutan kimse Allah'ın varlığını kendi içinde duyar. Sufîler "bizim uğrumuzda mücahade edenleri hidayet yolumuza kavuştururuz" [20] ve "Allah için takva yolunda olunuz, Allah size öğretir.." [21] âyetlerini davâlarına delil olarak gösterirler.

Sufîler, Allah'a giden yolun zevk, ahlâk ve hal yolu olduğunu söylemişlerdir. Allahı gerçekten seven ve onda yok olmak için çalışan kimse, onun varlığını hakkalyakîn yani gerçeği gerçekleştirmek derecesinde anlar.

Demek oluyor ki sufîlerin tuttuğu yol akıl yolu değil, duyuş, seziş ve doğuş yoludur [22].

19 Bak. İmâm al - Harameyn al - Cuveynî, Kitâb al - İrşâd, s. 28 - 29, Bağdâd (tarihsiz).

20 Bak. al - Ankebût, âyet: 69.

21 Bak. al - Bakara, âyet: 282.

22 Sufiye hakkında bakınız: İbn ar - Ruşd, Kitab al - Keşf, Ayasbeyoğlu çevirisi, s. 51 - 52.

BÖLÜM II

İSLÂM FİLOZOFLARINA GÖRE ALLAH'IN VARLIĞI

al - Kindî (Ölm. Hicrî 252, Milâdî 866 yılından sonra):

Kindî Allah'ın varlığını isbat etmek için ilkin âlemin hâdis olduğunu isbata çalışmıştır. Ona göre âlem hâdistir. Çünkü kadîm olsaydı, bilfiil gerçekleşmezdi. Kadîm olan, sonsuz olandır. Sonsuz olan da bilkuvve mevcut olur. Âlem bilfiil gerçekleştiğine göre hâdistir.

Kindî âlemin hudusunu isbatlamak için riyazî sağlamlıkda bir takım önermelere dayanmıştır. Ayrıca âlemin sonsuz olduğunu farzetmiştir. Daha doğrusu riyazî sağlamlıkda olan önermelere dayanarak, âlemin sonsuz olacağı faraziyesinin çürüklüğünü göstermiştir. Kindînin dayandığı bu önermeler şunlardır:

1- Aynı cinsten olan ve birbirinden büyük bulunmıyan iki kemiyet eşittirler.

2- Bütün buutları ve cüzleri ile birbirinden farksız olan kemiyetler bilfiil ve bilkuvve yekdiğerine eşittirler.

3- Sonlu kemiyetler, sonsuz olamazlar.

4- Eşit şeylerden birine aynı cinsten diğer bir şey katılınca eşitlik bozulur. Kendisine katkı yapılan şey, eski halinden daha büyük olur.

5- Sonlu kemiyetlerin bir araya gelmesiyle vücut bulan şey, sonlu olur. Başka bir deyimle aynı cinsten sonlu kemiyetlerden bazısı sonlu olunca tamamı da sonlu olur.

6- Aynı cinsten sonsuz iki kemiyetin biri diğerinden daha az veya daha çok olamaz [23].

Kindî bu önermelere dayanarak âlemin sonlu ve dolayısiyle

23 Bak. al - Kindî, Kitâb al - Kindî İla Mu'tasım Billah, Resâil al - Kindî al - Felsefiyye içinde, s. 114 - 115, Mısır 1950.

hâdis olduğunu isbatlamıştır. Âlemi sonsuz farzederek girişilecek isbatın , böyle bir faraziyeyi muhalle sonuçlandıracağını göstermiştir:

Sonsuz bir cisimin bilfiil varlığını farzedelim. Bundan belli ve sonlu bir parça koparıldığını düşünelim. Cismin geriye kalan kısmı ya sonlu olur veya sonsuz olur. Eğer cismin geriye kalan kısmı sonlu olursa, sözü geçen 5 nci madde gereğince cismin tamamı sonlu olmuş olur. O halde burada açık bir çelişme vardır. Çünkü bir cismin hem sonsuz, hem sonlu olduğu sonucuna varıldı.

Şimdi de diğer ihtimal üzerinde duralım: Cismin geriye kalan kısmının sonsuz olduğunu düşünelim. Buna cisimden ayrılan parçayı katınca hasıl olan miktar, bu katkı yapılmadan önceki miktardan ya büyük olur, yahut da ona eşit olur. Eğer büyük olursa, sonsuz olanın, sonsuz olandan daha çok olması gerekir ki bu da bizi sözü geçen 6 ncı madde gereğince muhale götürür. Çünkü sonsuz olan iki kemiyetten birinin diğerinden daha az veya çok olması düşünülemez.

Eğer parçayı katmakla hasıl olan miktar, kendisine katkı yapılan miktara eşit olursa, bir miktara diğer bir miktar katılınca eşitlik bozulmuyor demektir. Bu ise sözü geçen 4 ncü maddeye aykırıdır. Cüz, büyük miktara katılınca aynı büyüklüğün değişmemesi cüzle kül arasında farkın bulunmadığı sonucunu verir. Yahut parça ile bütünün aynı büyüklükte olduğu düşüncesini doğurur. Bu ise açık bir çelişmedir.

Bütün bu faraziyeler bizi muhale ve çelişmeğe götürdüğünden bir cismin bilfiil sonsuz olmıyacağı sonucu çıkar. Başka bir deyimle, kemiyet sahibi şeyin, bilfiil sonsuz olamıyacağı anlaşılır. Bu da âlemin kadîm olmadığını, sonlu olduğunu ve başlangıcının bulunduğunu gösterir. Bu demektir ki âlem hâdistir. Âlem hâdis olunca bir muhdise ihtiyaç gösterir. Bu muhdis de Yüce Allah'tır[24].

Kindî zaman ve hareketin hâdis olmasından da âlemin sonradan yaratıldığını isbatlamıştır. Ona göre geçmiş hareket veya geçmiş zaman sonsuz olsaydı, sonsuz olanın kuvveden fiile çıkmış olması gerekirdi. Bu ise imkânsızdır. Diğer yandan geçmiş hareket ve geçmiş zamandan her biri sonsuz olsaydı, şimdiki zamana ulaşmak imkânsız olurdu. Çünkü şimdiki zamana ulaşmak, sonsuz farzedilen hareket

24 Bak. al - Kindî, anılan eser, s. 70, 98 - 117. al - Kindî, al - İbâne An İllet al - Fâ ile al - Karîbe li-l-Kevn Va'l-Fesâd, Resâil al - Kindî al - Felsefiyye içinde, s. 215; Risâlet al - Kindî fî Kemiyet Kutub Aristotales, s. 373; Abd al - Halîm Mahmûd, at - Tefkîr al - Felsefî fî'l - İslâm, s. 103 - 105, Mısır (tarihsiz).

veya zamanın bilfiil gerçekleşmesiyle mümkündür. Sonsuz olan ise bilfiil gerçekleşmez. O halde hareket ve zaman sonsuz değil, sonludur.

Kindî bu konuda şöyle bir düşünce de yürütmüştür:

Âlemde bulunan her şey hareketlidir. Hareket hallerin değişmesidir. Her değişme, değişenin yani cismin süresinin sayısıdır. O halde her değişme zaman sahibidir. Bundan zamanın, hareketin sayısı oduğu sonucu çıkar. Hareket var olursa, zaman da var olur. Hareket olmazsa, zaman da olmaz. Hareket ise cismin hareketidir. Cisim var olursa, hareket de var olur. Cisim olmazsa, hareket de olmaz. O halde cisim, hareket ve zaman var olma bakımından birbirlerinden daha önce bulunamazlar. Zaman ise sonludur. Sonsuz derecede bilfiil zamanın mevcudiyeti düşünülemez. Çünkü şimdiki zamana ulaşılmıştır ve çünkü hareketli cisim sonludur. O halde cismin hareketi de sonludur. Zaman da sonludur[25]. Sonuç olarak âlem sonlu olur.

Âlemin hâdis olması demek, sonradan olması demektir. Sonradan olma ise yokluktan varlığa geçmektir. Bu ise bir harekettir. Hareket sonradan olunca zaman da sonradan olur. Demek ki zamanın bir başlangıcı vardır. Biz bilkuvve sonsuz zamanlar düşünsek, her zamanı var eden ve önce gelen diğer bir hareketin varlığına inanmamız gerekir. Bu ise bizi sonsuz sebepler dizgisine götürür. Teselsül adı verilen sonsuz sebepler dizgisi ise muhaldir. O halde cismi, hareketi ve zamanı var eden bir ilk yaratıcı veya muharrik sebep vardır. Bu da Allah'tır[26].

Eğer birisi "âlem kadîm ve sâkin idi; sonradan harekete geçti" derse, denir ki bu iddia kadîm olanın değişikliğe uğramasını gerektirir. Kadîm hakkında böyle bir değişiklik ise muhaldir.

Diğer yandan al - Kindî çokluk ve birlik düşüncesinden hareket ederek de Allah'ın varlığını isbatlamıştır: Eşyada çokluk , birliksiz mümkün olamaz. Duyularla bilinen şeylerde birlik, çokluktan ayrı var olmaz. Bilinmesi duyulara bağlı şeylerde birlik ve çokluk, ortak bulunduğuna göre, bu ortaklığın bir sebebi vardır demektir. Böyle bir ortaklık, tesadüfî olamaz. Bu sebep, birlikde ve çoklukda ortak olan şeyin zatından meydana gelmez. Eğer eşyada bulunan birlik ve

25 Bak. Resâil al - Kindî al - Felsefiyye, C. I, s. 71 - 74, 117, 121 - 122, 197, 204 - 205, 217 - 218. 259; Hanna'l - Fahûrî, Halîl al - Carr, Tarîh al - Felsefet al - Arabiyye, c. II, s. 75 - 76, Beyrût (tarihsiz).

26 Bak. Ahmed Fuâd al - Ehvânî, Al - Kindî, A History of Muslim Philosophy, s. 429, Wiesbaden 1963; G. Quadri, La Philosophie Arabe Dans L'Europe Médiévale, s. 66, Paris, 1947; J. Comair, al - Kindî, s. 12, Beyrût (tarihsiz).

çokluğun sebebi bizzat kendileri olsaydı, sonsuz derecede bilfiil sebeplerin bulunması gerekirdi. Başka bir deyimle bir sebep için diğer bir sebep ve diğer sebep için de başka bir sebep aranırdı. Böylece sebepler dizgisi sonsuza kadar uzanırdı. Oysaki sonsuz derecede bilfiil sebepler bulunamaz. O halde birlik ve çokluğun eşyadaki ortaklığı, kendi zatlarının dışında bir sebeple olmuştur. Bu sebep, birlik ve çokluktan daha üstün ve daha şerefli bir sebeptir. Çünkü bu sebep, müsebbepten önce gelmiştir. İşte her şeyden önce gelen bu üstün ve şerefli sebep de Allah'tır [27].

al - Kindi, âlemdeki düzen ve ahenk düşüncesinden hareket ederek de Allah'ın varlığını göstermiştir. Âlemde her şey belli bir düzen ve sıraya göre yaratılmıştır. Bazı şeyin fiili, bir diğerine bağlıdır. Bir yaratık, diğerine itaat ediyor. Bir diğer yaratığa başka bir varlık etki yapıyor. Herşey en iyi ve en olgun biçimde takdir edilmiştir. Bütün bunlar tesadüfî olamazlar. Bunlar en sağlam bir tedbirin ve en sağlam bir hikmetin mevcudiyetini gösteriyor. Tedbir ve hikmet bulunduğuna göre, bunları yapan müdebbir ve hakîm bir ilk sebep de vardır. Bu sebep de Yüce Allah'tır [28].

Kindî'nin bu isbat tarzı mütekellimînden al - Eş'arî tarafından da kullanılmıştır.

Kindî'nin bu sonuncu isbat biçimi ile Aristo'nun varlık için gösterdiği gaî sebep arasında da ilinti kurulabilir.

Ancak Kindî'nin Allah'ı, İslâm'ın Allah'ıdır. Bazı filozoflarınki gibi sadece varlığın icabı olan itici ve hareket verici bir kuvvetten ibaret değildir. Kindî Allah'ın varlığını bir takım sıfatlarla da anlatmıştır. Ona göre gerçek varlık Allahtır. O hiç yok olmamıştır ve olmıyacaktır. O yaratıcı olarak devam etmektedir. O, birdir, diridir. Onda çokluk olmaz. O, kendisi için sebep bulunmıyan bir Sebeptir. Kendisi için fâil bulunmıyan bir Fâildir. Tamamlayıcısı bulunmıyan bir Mütemmimdir. Her şeyi yoktan yaratan Odur. Bazı şeyleri, diğer bazıları için sebep yapan da Odur [29].

Allah öncesizdir. Yokluk onun için söz konusu olamaz. Onun varlığı başkasına bağlı değildir. Öncesiz varlık için sebep aranamaz. Onun vaz'edilmiş, hamledilmiş olması da düşünülemez. Öncesiz olan Allah

27 Bak. Kitâb al - Kindî İla'l - Mu'tasım Billah fî'l Felsefet al - Ulâ, s. 133 - 144; Hanna'l - Fahûrî Ve Halil al - Carr, anılan eser, c. II, s. 84 - 85.

28 Bak. al - Kindî, al - İbâne An'l - İllet al - Fâile al - Karîbe li-l-Kevn Va'l-Fesâd, Resâil al - Kindî al - Felsefiyye, c. I, s. 215.

29 Bak. al - Kindî, anılan ser, c. s. 215.

için ne sebep, ne de fâil yani yaratıcı söz konusu değildir. Onun cinsi de yoktur, faslı da yoktur. Allah, hakîmdir, rahîmdir, mubdi'dir ve tamdır [30].

Görülüyor ki Kindî'nin Allah'a verdiği sıfatlar, İslâm ilâhiyatının verdiği sıfatlara karşıt düşmemektedir. Bu bakımdan Kindî'nin imanının doğru yönde geliştiğini söyliyebiliriz [31].

Kindî hakkınaki sözlerimizi bitirmeden önce bir noktaya işaret etmeden geçemiyeceğiz: Gerek S. Munk ve gerekse G. Quadri, [32] Kindî'nin Allah'ı ancak menfî sıfatlarla tanımladığını ileri sürmüşlerdir. Bu demektir ki, Kindî, Allah'ın şu veya bu şey olmadığını söyliyerek onu anlatmıştır. Gerçekte ise Kindî, Allah'a müsbet sıfatlar isnat etmiştir. Onun bir olduğunu savunduğu gibi, hayat sahibi bulunduğunu da kaydetmiştir. Daha yukarda gördüğümüz gibi, Kindî Allah'a başka müsbet sıfatlar da vermiştir. Bu sebeple gerek Munk'un ve gerekse Quadri'nin bu konudaki iddiaları yanlıştır. Kindî'nin 1950 yılında yayınlanan ve bu etüdümüzde kullandığımız bazı risaleleri , bu konuya ışık tutmuştur.

al - Fârâbî (Ölm. H. 339 / *M.* 950):

Fârâbî, Allah'ın varlığı için başlıca 3 delil vermektedir. Bunları şimdi düzenli bir biçimde aşağıda açıklamağa çalışalım:

1– Âlemi var eden bir etken sebep vardır. Bu sebep, varlıkların en üstün ve en önce olanıdır. Onu var eden diğer bir sebep yoktur. O kendiliğinden vardır. O yetkindir, olgundur ve tamdır. Bu sebeple onda eksiklik bulunmaz. O sebeplerin sebebidir [33]. Duyumlar ve akılla anlıyoruz ki tabiatta bir takım değişmeler vardır. Bu değişmelerin bir sebebi vardır. Her sebebin de diğer bir sebebi olması gerekir. Sonsuza kadar tükenmez sebepler bulmak imkânsızdır. O halde bir ilk ve etken sebebin varlığını kabul etmek gerekir [34].

30 Bak. al - Kindî, al - Felsefet al - Ulâ, c. I, s. 113; Comair, al - Kindî, s. 13, 27, 38.

31 Kindî için bakınız: Saıd b. Ahmed, Tabakât al - Umem, s. 80 - 84, Matbaat as - Saâde Mısır (tarihsiz); İbn Culcul, Tabakât al - Etibbâ Va'l - Hukemâ, s. 73 - 74, al-Kâhire 1955; İbn an - Nedîm, al - Fihrist, s. 371 - 379, Matbaat al - İstikâmet, al - Kâhire (tarihsiz); Ebû'l-Abbâs Ahmet b. al - Kâsım, Uyûn al - Enbâ fî Tabakât al - Etibbâ, c. II. s. 178-191, Beyrût 1956; Zahîr ad - Dîn al - Beyhâkî, Tarîh Hukemâ al - İslâm, s. 41, Dimeşk 1946; Muhammed Lutfî Cum'a, Tarîh Felâsifet al - İslâm, s. 1 - 12, Mısır 1927.

32 Bak. S. Munk, Mélanges de Philosophie Juive et Arabe, s. 341; Paris 1955; Quadri, La Philosophie Arabe Dans L' Europe Médiévale, s. 66.

33 Bak. Fârâbî, al - Medinet al - Fâdıla, Çeviren: Nafiz Danışman, s. 1, İstanbul 1956.

34 Ord. Prof. Aydın Sayılı, Fârâbî Ve Tefekkür Tarihindeki Yeri, Belleten, XV, sayı: 57, s. 35, Ankara 1951.

A, B'nin, B, C'nin, C' D'in sebebi olabilir. Fakat A için sebep düşünemez hale geliriz, A kendi kendinin sebebi olmalıdır. Bunu kabule aklımız bizi zorlar. A için de bir sebep aradığımız zaman, saçma sebepler zincirinden kurtulamayız [35].

Etken sebep delilini bir de şöyle açıklıyabiliriz:

Yokluktan varlığa geçiş, gerçekten bir sebebe muhtaç olur. Bu sebebin özü, ya varlıkla aynı şeydir veya değildir. Eğer var olma sebebi, varlıkla aynı şey ise, onun var olması sebepsizdir demektir. Eğer değilse, varlık diğer bir şeyden gelmiş olmalıdır. Diğer bir şey de, başka bir şeyden doğmalıdır. Böylece her şey için bir neden aranarak İlk sebebe kadar varılır. Bu ilk sebebin de özü ile varlığı birbirinden ayırımlı değildir. İlk neden olan bu Varlığın sebebi, bizzat kendisidir [36].

Böyle bir Varlığın başka bir şeye ihtiyacı yoktur. "Onun var olması için "onunla oldu", "ondan oldu" veya "onun için oldu" denecek hiç bir sebep bulunamaz" [37].

Onun varlığı madde ve suretin dışındadır. Onun var olması için bir amaç da yoktur. Onun varlığı, hiçbir şeye borçlu da değildir. Kısacası o sebeplerin Sebebidir. Böyle bir varlık da Yüce Allah'tır [38].

2– Hareket ve hareketli olan şey vardır. Bunlar var olunca bir muharrikin de bulunması gerekir. Bir hareketi doğuran aracı muharrik kuvvetler bulunsa bile, bir son Muharrik'e varmak zorunluluğu vardır. Çünkü sonsuz derecede muharrikler dizgisi bizi mantıksızlığa götürür. Her şeye ilk hareketi veren bu son Muharrik sebep de Allah'tır [39]. Farâbî'nin bu hususta Aristo'dan faydalandığı inkâr kabul etmez bir surette açıktır.

3– Vücudü vâcip olan, zorunlu olarak vardır. Onun varlığını inkâr etmek muhale götürür. Vacibu'l-vücûd için sebep aranmaz.

35 Robert Hammond, The Philosophy of Alfarabî And Its Influence on Medieval Thought s. 19 - 21, Newyork 1947.

36 Bak. Robert Hammond, anılan eser, s. 19 - 20; Ord. Prof. Aydın Sayılı, anılan makale, s. 35.

37 Bak. al - Medinet al - Fâdıla, s. 3.

38 Allah'ın varlığına dair deliller için ayrıca bakınız: Henri Corbin, Histoire De la Philosophie İslamique, s. 226, Gallimard baskısı 1964; Muhsin Maddî, Alfârabi's Philosophy of Plato and Aristotle, s. 14 - 18, The Free Press of Glencoe baskısı 1962; Muhammed Lutfî Cum'a, Tarîh Felâsıfet al - İslâm fî'l - Maşrık Va'l - Magrib, s. 27 - 28, Mısır 1927; İbrahim Madkour, al - Farâbî, A History of Muslim Philosophy c. I. s. 458 - 459, Wiesbaden 1963; Mehmet Ali Aynî, Farâbî, s. 42 - 43, İstanbul 1332.

39 Bak. al - Fârâbî, Uyûn al - Mesâil fî'l-Mantık Va Mebâdî al - Felsefet al - Kadîme, s. 10, al - Kâhire 1910; Ord. Prof. Aydın Sayılı, anılan makale, s. 35; Comair, al - Fârabî, Felasifet al - Arab içinde, c. I, s. 14, Beyrût (tarihsiz).

Onun vücûdü başka bir şeyle var olmaz. O eşyanın var olma sebebidir.

Vücûdü mümkin olanın ise var olmak için bir sebebe ihtiyacı vardır. Çünkü onun vücûdünün kendi kendine var olması gerekmez. Mümkin varlıkların mevcudiyetine sebeb bulmak için sonsuza kadar uzanmak imkânsızdır. Bunlar için başka bir nedene muhtaç olmıyan bir sebeb vardır. Bu sebeb de Vâcibu'l - vücûd olan Yüce Allah'tır [40].

Farâbî, Allah'ın varlığını böylece gösterdikten sonra onun sıfatlarını da kendi anlayışına göre açıklamıştır:

Fârâbî'ye göre Allah için cins, fasl, tarif düşünülemez. Her şeyin ilk nedeni odur. Onun vücûdü zatiyle öncesizdir ve sonsuzdur. Bilkuvve mevcut değildir. Onun olmamaklığı mümkin değildir. O bekası için bir şeye muhtaç da değildir. Bir halden diğer hale geçmez. Bölünmeyi kabul etmez. Hakikatı, bizzat kendisidir. Ona miktar, zaman ve yer de isnat edilemez. Cisim değildir. Maddesi ve sureti de yoktur. Zıddı da bulunmaz. O sırf hayırdır, sırf akıldır, sırk makuldur ve sırf âkıldır. Bunun hepsi de bir ve aynı varlıktır. O hakîmdir, diridir, âlimdir, kâdirdir, muridtir. Olgunluk ve güzelliğin amacıdır. O ilk âşıktır ve ilk maşûktur. Her şeyin vücûdü ondan onun dilemesiyle var olmuştur [41]. Basittir, tamdır ve benzeri yoktur [42]. Onun basit olması, mürekkep olmaması demektir [43]. O vücûtların en üstünü ve en önce olanıdır. Onun olgunluğunu tam olarak kavramak idrâkimizin ötesindedir [44].

Batıda yetişmiş ünlü ortaçağ filozofu Saint Thomas (ölm. M. 1274) da Allah'ın varlığını isbat etmeğe çalışanlardandır. Saint Thomas'nın

40 al - Fârâbî, Uyûn al - Mesail, s. 4; Hanna'l- Fahûrî ve Halîl al - Cerr, anılan eser, c. II, s. 109 - 110; Comair, al - Fârâbî, c. I, s. 13 - 14; Abd al - Halîm al - Mahmûd, at-Tefkîr al - Felsefî fil- İslâm, c. II, s. 144, Mısır (tarihsiz); Henri Serouya, La Pensée Arabe, s, 91 Paris 1962; Quadri, anılan eser, 2. 72; De Boer, Tarih al - Felsefe fî'l - İslâm, arapçaya çeviren: Ebû Rîde, s. 162, al - Kâhire 1954; Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken; İslâm Felsefesi Tarihi, II, s. 149, İst. 1957.

41 Bak. Uyûn al - Mesâil, s. 5.

42 Bak. Fârâbî, İlimlerin Sayımı, çeviren: Prof. Ahmet Ateş, s. 115, İstanbul 1955; Comair, al - Farâbî, c. II, s. 15.

43 Bak. Hanna'l - Fahûrî, c. II, s. 110.

44 Farâbî hakkında şu eserlere de bakınız; İbn Ebî Useybia, Uyûn al - Enbâ fî Tabakât al - Etibbâ, c. III, s. 223 - 232, Beyrût 1956; al - Kıftî, Kitab Ahbâr al - Ulemâ bi - Ahbâr al - Hukemâ, s. 183, Mısır 1326; İbn an - Nedîm, al - Fihrist, s. 382, al - Kâhire (tarihsiz); Ebû'l- Kâsım Saıd, Tabakât al - Umem, s. 83, Mısır (tarihsiz); Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken, Farâbî Meselesi, Farâbî Tetkikleri içinde, İst. 1950.

bu çalışmalarında Farâbî'den çok faydalandığı görülmektedir. Batılı filozof ile İslâm filozofu arasında Allah'ın varlığının delilleri konusunda yapılacak bir karşılaştırma İslâm filozofunun Batılı'ya çok etki yaptığını göstermektedir. Özellikle hareket, etken sebep ve vâcibu'l-vücûd delilleri her iki filozofda da vardır [45]. Saint Thomas'nın ayrıca İbn Sinâ'dan da faydalandığı anlaşılmaktadır.

İbn Sinâ (Ölm. H. 428 / M. 1037):

Bir çok sorunlarda Fârâbî (Ölm. H. 339 / M. 950)'nin izinden giden İbn Sinâ, Allah'ın varlığının isbatında da onun görüşlerinden çok faydalanmıştır. Hattâ bu konuda Fârâbî'nin kullandığı deliller çerçevesinde kalmıştır. Her iki meşşâî filozof arasında varlık sorununda da uygunluk görülür. Her ikisi de Yeni Eflatunculuğa dayanan sudur nazariyesini benimsemişlerdir.

Allah'ın varlığının isbatında ise her iki filozof da Aristo'nun görüşlerinden etkilenmişlerdir. İbn Sinâ, Aristo felsefesinin bir çok özelliklerini Fârâbî'nin eserlerinden öğrenmiştir. İbn Sinâ, Allah'ın varlığına dair nedensellik ve hareket delilini kullanmayı ihmal etmemiştir. Hele vâcib ve mümkin kavramlarını tıpkı Farâbî gibi kaleme almıştır. Demek oluyor ki İbn Sinâ Allah'ın varlığını göstermekte Fârâbî'nin daha önce açıkladığımız üç delilini kullanmıştır. Bu sebeple biz burada tekrardan kaçınmak amaciyle aynı delilleri açıklamaya lüzum görmüyoruz [46].

Gazzâlî (Ölm. H. 505 / M. 1111):

Gazzâlî Allah'ın varlığını isbatlamak için kendinden öne gelen İslâm filozoflarından ayrımlı deliller kullanmayı ihmal etmemiştir.

45. Bak. Robert Hamand, anılan eser, s. 19 - 23; Emile Bréhier, La Philosophie Du Moyen Age, s. 313 - 315, Editions Albin Michel, Paris (tarihsiz); John Hick, Classical And Contempory Reading in the Philosophy of Religion, s. 40 - 42, Prentice - Hall, Inc, United States of America 1964; Majid Fahkry, İslamic Occasionalisms And Its Critique by Averroes and Aquinas, Ruskin House, London 1958.

46 Allah'ın varlığına dair İbn Sina'nın verdiği deliller için bakınız: İbn Sina, al - İşârât Va't-Tenbîhât, c. s. 36 - 43, Dâr İhyâ al - Kutub al - Arabiyye baskısı, Mısır (tarihsiz); İbn Sinâ, an - Necât, s. 235, Mısır 1357 / 1938; İbn Sinâ, Tıs'u Resâil fî'l-Hikmet Va't - Tabiîyyât, s. 112 - 113, 125, Mısır 1326 / 1908; Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken, İbn Sinâ, İslâm Ansiklopedisi, c. 48. s. 816, İstanbul 1950; Louis Gardet, La Pensée Religieuse D'Avicenne, s. 41, Paris 1951; H. Gurabe, al - İslâm Va'l - Felsefet as - Sinâviyye, Le Livre Du Millénaire d'Avicenne içinde, s. 106 - 108, Tehran 1956; Halil Nimetullah Öztürk, İbn Sinâ'nın Metafiziği, İbn Sina adiyle yayınlanmış yazılar içinde, Türk Tarih Kurumu yayınlarından s. 52, İstanbul 1937; Fazl ar - Rahmân, İbn Sinâ, A History of Muslim Philosophy içinde, s. 482 - 482. 501 - 504; Seyyed Hossein Nasr, Three Muslim Sages, s. 24 - 25, Harvard University press, Cambridge, Massachusetts 1964; Soheil M. Afnân, Avicenna His Life and Works s. 168 - 169, Ruskin House, London (tarihsiz); Hanna'l - Fahûrî, anılan eser, c. II, s. 171.

O şüphe krizi geçirdiği için iman sorununu sağlam delillerle çözmeğe çalışmıştır. İman sorununun en önemli konusu Allah'ın varlığıdır. Şimdi Gazzâlî'nin bu konudaki düşüncelerini sırasiyle görelim:

1- Sezgi insanı Allah'ın varlığına inandıran bir güçtür. Nitekim Gazzâlî,Kimya'yı Saadet'de [47] "Allah'ı tanımak ve onun huzurunun güzelliğini müşahede etmek kalbin sıfatıdır" demiştir. O böylece kalple Allah'ın varlığının tanınacağını ifade etmek istemiştir. Yine al-Munkiz Min ad-Dalâl'da [48] Allah'ın kalbine attığı bir nurla şüpheden kurtulduğunu söylemiştir. Gazzâlî bütün bu açıklamalariyle sezgi gücüne dayanarak imanı ve özellikle Allah'ın varlığını kabul ettiğini anlatmak istemiştir.

2- Filozofumuz, insanın kendi varlığının, Allah'ın varlığına delil olduğunu söylemiştir: İnsan, bir an düşünceye dalsa, kendi varlığını anlar. İnsan, var olunca onu yaratan bir Allah'ın da var olması gerekir [49]. Gazzâlî, gerek Kimya-yı Saâdet ve gerekse al - Hikmet fî Mahlûkât Allah [50] adlı eserlerinde bir kaç cümle ile bunu anlatmağa çalışmıştır. Hattâ O, al - Hikmet fî Mahlûkât Allah'da "ben düşünüyorum O halde varım. Ben var olunca da beni yaratan da vardır" demek istemiştir. Bu türlü bir açıklama ise, Descartes'ın bu konuda söylediği sözlerin yüzyıllarca önce Gazzâlî tarafından ifade edilmiş olduğunu gösterir.

3- Gazzâlî, Mizân al - Amel'de ihtimal yoluyla Âhiretin varlığını ortaya koymaya çalışmıştır. O bu metotla Allah'ın varlığını isbatlamayı Pascal (Ölm. 1662)' dan önce denemiştir [51]. Gazzâlî, Hz. Alî'nin bir dinsize "Âhiret yoksa ben inancımdan dolayı bir şey kaybetmem; fakat Âhiret ve Allah varsa ben kurtulurum; sen ise tehlikede olursun" dediğini hatırlatmaktadır. Bir tâcir kazanç hırsiyle nasıl zarar ihtimalini de göze alarak yatırım yaparsa, bir insanın da sonsuz hayatı kazanmak için inanç yatırımı yapması gereklidir. Böyle bir insanın sonsuz hayatı kazanma ihtimali vardır. Fakat Allah'ı inkâr edenin bu hususta hiç bir ümidi ve kazancı olmıyacaktır.

4- Gazzâlî, kâinatta görülen düzen düşüncesinden hareket ederek de Allah'ın varlığını isbatlamıştır [52].

47 Bak. Gazzâlî, Kimyâ-yı Saâdet, c. I, s. 11, Tahrân 1333.

48 Bak. al - Gazzâlî, al - Munkiz Min ad - Dalâl, s. 5, Mısır 1309.

49 Bak. Kimyâ -yı Saâdet, c. I. s. 11 - 12.

50 Bak. al - Gazzâlî, al - Hikmet fi Mahlûkât Allah, s. 33, 62 - 63, Mısır 1903.

51 Ülken, İslâm Felsefesi Tarihi II, s. 380 - 387.

52 Bak. al - Gazzâlî, İhyâ Ulûm ad - Dîn, c. I. s. 105 - 106, İstikâmet Matbaası, Mısır (tarihsiz).

5- Gazzâlî, sebepler, karineler ve tecrübelerle Allah'a, Âhirete ve Peygamber'e inandığını söylemiştir [53]. O, sebeplerle nedensellik prensibini kasdetmiştir. Her şeyin bir sebebi vardır. Kâinatın var olmasının sebebi de Allah'tır.

Gazzâlî, karinelerle sezgiyi kasdetmiş olabilir.

Tecrübelere gelince: Bu da yaptığı incelemeler ve ibadetlerdir. Kendi ifadesine göre zikir sonucunda mutasavvıflarda olan bazı hallere erişmiştir. Bu da onun Allah'a inancını kuvvetlendirmiştir.

Gazzâlî böylece varlığını isbatladığı Allah'ın, kadîm olduğunu doğrulamıştır. O'nun ilim , kudret, irade, hayat, basar, sem' ve kelam sıfatlarını kabul edip açıklamıştır.(*)

Düşünürümüz, Allah'ı Kur'an'a uygun olarak şöyle anlatmıştır: Allah'ın varlığı evvel olduğu gibi, bâtın, zâhir ve âhirdir. O, yer kaplıyan bir cevher değildir. Allah cisim gibi nitelenemez. Allah araz da değildir.

Allah yönle ilgili olmaktan münezzehtir. Arz üzerine yayılmıştır. Ancak yayılması cisimlerin yayılmasına benzemez. Böyle bir yayılma Allah'ın büyüklüğüne yaraşan bir yayılmadır.

Allah biçim, ağırlık ve yönlerden münezzeh olmakla beraber, Âhirette gözle görülür.

Allah birdir. Onun ortağı yoktur. Ona eşit hiç bir varlık mevcut değildir. Yaratmağa ve her şeyi yoktan yapmağa kâdirdir. Başkasının yardımına ihtiyacı yoktur.

İbn Tufeyl (Ölm. H. 581 / *M.* 1186):

İbn Tufeyl de âlemin fâilinin varlığını isbata çalışmıştır. Ona göre bütün kâinat ince bir san'atın mahsulüdür. Her şeyde bir düzen ve birlik vardır. Her şey, birbirine bağlıdır. Âlem hâdis farzedilirse, bir muhdisin bulunması lâzımdır. Âlemin kadîm olduğuna inanılırsa, onun öncesiz olarak hareket ettiğini kabul etmek gerekir. Her hareketin ise bir muharriki vardır. İşte bu âlemi meydana getiren de böyle muharrik bir sebeptir. Ancak bu sebep âlemden zat itibariyle öncedir; zaman bakımından değil. Nitekim bi insan eline bir sopa alsa ve elini hareket ettirse, el zat itibariyle sopadan önce ve fakat zaman bakımından sopa ile birlikte hareket eder [54].

53 Bak. İ. A. Çubukçu, Gazzâlî ve Şüphecilik, s. 85, Ankara 1964.

* Bak. İhyâ Ulûm ad - Dîn, c. I. s. 108 - 110; Gazzâlî, al - İktisâd fi'l-İ'tikâd, hazırlayanlar: İ. A. Çubukçu ve H. Atay, s. 79 - 114, Ankara 1962.

54 Bak. İbn Tufeyl, Hayy b. Yakzân, s. 92 - 101, yayınlayan: Ahmed Emîn, Dâr al-Maaârif baskısı, Mısır (tarihsiz); Bahtiyâr Husain Sıddıqî, İbn Tufeyl, A History of Muslim Philosophy içinde, s. 533.

Ona göre biz âlemin fâilini duyularla bilemeyiz. Onun duyularla bilineceğini söylemek, onu cisimlere benzetmek demektir [55]. Allah, cisim olmaktan münezzehtir. Eksik değil, tamdır, olgundur!...

İbn Tufeyl varlık sorununda mütereddit bir tutum gütmüştür. Âlemin ne hâdis, ne de kadîm olduğunu söylememiştir. Bununla beraber bu konuda yaptığı açıklamalar onun âlemin kıdemine inandığını göstermektedir [56].

İbn Rüşd (*Ölm. H.* 595 / *M.* 1198):

İbn Rüşd, Allah'ın varlığını isbat etmeden önce kendinden evvel gelen taifelerin delillerini eleştirmiştir. İnceleme konusu yaptığı bu taifeler Haşeviyye, Eşariyye, Mu'tezile ve Sufiye'dir:

Haşeviye, daha önce kısaca dokunduğumuz gibi Allah'ın varlığını tanımak için sırf nakle dayanmıştır. Bu konuda aklı ihmal etmiştir.

Oysaki bizzat Kur'an-ı Kerîm, insanları Allah'ın varlığına inanmaları için düşünmeğe çağırmıştır. Başka bir deyimle aklı kullanmanın gerekli olduğunu belirtmiştir. Bu konuda bazı âyetler vermek de mümkündür:

"Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet ediniz" [57]. "Gökleri yaratan Allah'ın varlığında şüphe var mı" [58]? "Onlara göklerin ve yerin yaratılışı hakkında sorarsan elbette Allah derler" [59].

Görülüyor ki bütün bu âyetler dikkatleri yaratma sorunu üzerine çekmiştir.

Eş'arîler ise Allah'ın varlığında hem akla, hem de nakle dayanmışlardır. Daha önceki bölümde belirttiğimiz gibi âlemin hâdis olmasına dayanarak Allah'ın varlığını isbatlamışlardır.

Mutezile'ye gelince: İbn Rüşd, bunlar hakkında Allah'ın varlığının isbatına dair kendisine kitaplar ulaşmadığını, bu konuda mutezilîlerin de Eş'arîler gibi düşünmeleri gerektiğini kaydediyor. Bilindiği üzere Mu'tezile bu konuda Eş'arîlerden daha çok akla önem vermiştir.

Sufîlerin yolu ise yukarda sözü geçen taifelerden çok farklıdır. Sufîler Allah'ın varlığına inanmanın, bir sezgi, bir kalp veya bir ahlâk

55 Bak. Comair, İbn Tufeyl, 26 - 27, al - Matbaat al - Katolikiyye baskısı, Beyrût (Tarihsiz).

56 Bak. Hannâ'l - Fahûrî, anılan eser, s. II, s. 370.

57 Bak. al - Bakara, âyet: 21.

58 Bak. İbrâhim, âyet: 10.

59 Bak. Lokmân, âyet: 25.

sorunu olduğunu kaydediyorlar. Onlara göre kalbi bütün kötülüklerden arıtmak ve takvanın yolunu tutmak, insanı Allah'a ve imana götürür [60].

İbn Rüşd, Allah'ın varlığını isbatlıyan kendi görüşünü ise başlıca iki delille açıklamaktadır. Bunlar da inayet ve ihtira delilleridir:

1- İnayet delili: Bu delil de iki esasda toplanabilir:

a) Arzımızda bulunan bütün varlıklar, insanın varlığına uygundur.

b) Bu uygunluk bir amaç ve irade sahibi fâil yani Allah tarafından yapılmıştır.

Bu sonuç zorunlu olarak çıkmaktadır. Çünkü böyle bir uygunluğun tesadüfen çıkması mümkün değildir.

Varlıkların insanın varlığına uygun olmasını şöyle açıklıyabiliriz: 4 mevsimin düzenli bir surette birbirinin izinden gelmesi, güneş ve ayın durumu, gece ile gündüzün vaki oluşu insana uygundur. Bunların hepsi, insan tabiatının ihtiyaçlarına göre yapılmıştır. Hayvanlar, nebatlar, akar sular, denizler ve cansız varlıklar da insanın istifadesine uygun bir durumda yapılmıştır. Ateş, su, hava ve toprağın insan tabiatine uygun olması bir yaratıcının varlığını göstermektedir. İşte böylece anlaşılıyor ki inayet delili Allah'ın varlığını anlamak için vazgeçilmez bir esastır [61].

2- İhtira delili: Bu delil de iki bölümde incelenebilir.

a) Bütün hayvanların, nebatların, cansızların ve âlemin var oluşu, Allah'ın da var olduğuna delildir. Bunu bütün insanların yaratılışlarından da çıkarabiliriz. Bütün varlıklar ihtira olunmuştur. Yüce Allah "sizin Allah'ı bırakıp taptığınız putlar bir araya toplansalar bile, gerçekten bir sinek bile yapamazlar" [62] diye buyurmuştur. Tabiatta bir takım oluşlar, kıpırdanışlar ve gelişmeler oluyor. Bunları icad ve ihsan eden mucid ve muhsin bir varlık vardır. Bu da Yüce Allah'tır.

b) Her ihtira edilmiş şeyin bir muhteri'i vardır. Başka bir deyimle her yapılan veya icad edilen şeyin bir yapıcısı veya mucidi bulunur. Kâinat da vardır. O halde onun da bir mucidi yani muhteri'i vardır. Bu muhteri' de Yüce Allah'tır. Allah'ın varlığını doğru bir bilgiyle bilmek isteyen kimse, varlıkların gerçekliğini bilmeğe çalışmalıdır. Çünkü bir şeyin gerçekliğini bilmiyen, muhteri'ini de bilmez [63]. Nitekim

60 Bak. İbn Ruşd, Kitâb al - Keşf An Menahic al - Edille, çeviren: Nevzat Ayasbeyoğlu, s. 37 - 52, Ankara 1955; Hannâ'l - Fahûrî, anılan eser, c. II, s. 441.

61 Bak. İbn Rüşd, anılan eser, s. 53.

62 Bak. al - Hâc, âyet: 73.

63 Bak. İbn Ruşd, anılan eser, s. 53 - 54.

bir âyetde şöyle buyrulmuştur. "Onlar Allah'ın yer ve göklerdeki büyük saltanatına, Allah'ın yarattığı herhangi bir şeye, belki ecellerinin yaklaşmış olduğuna bakmazlar mı" [64]?

İbn Rüşd, yukarda açıkladığımız delillerini doğrulayan diğer bazı âyetlere de dayanmıştır. Ona göre bu âyetlerin bazıları inayet, bazıları da ihtira delilini doğrulamaktadır. Her iki delile uygun âyetler de vardır. Şimdi bu gibi âyetlerden örnekler verelim:

İnayet deliline uygun bazı âyetler:

"Biz yeri bir beşik , dağları birer kazık yapmadık mı? Sizi çift çift yarattık. Uykunuzu dinlenme yaptık. Geceyi örtü kıldık" [65]. "Gökte burçlar yaratan, onların içinde bir güneş (çerağ) ve ışıklı bir at yapan Allah'ın şanı yücedir" [66]. "İnsan yediği taama (ibretle) baksın" [67].

İhtira delilini gösteren âyetler:

"İnsan neden yaratıldığına baksın. O atılıp dökülen bir çeşit sudan yaratılmıştır" [68]. "Onlar halâ devenin nasıl yaratıldığına bakmazlar mı" [69]?. "Şüphesiz ki ben bir muvahhid olarak yüzümü gökleri ve yeri yaratmış bulunan Allah'a yönelttim. Ben müşriklerden değilim" [70].

İnayet ve ihtira delillerinin ikisine de uygun olan âyetler:

"Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbınıza ibadet ediniz. Umulur ki takva sahibi olursunuz. Rabbınız yer yüzünü sizin için bir döşek ve göğü bir bina yaptı. Gökten su indirip onunla size rızık olarak meyveler çıkardı. Kendiniz bunları bildiğiniz halde Allah'a eşler tanımayınız" [71]. "Onlar (o sağlam akıl sahipleri) öyle insanlardır ki ayakta iken, otururken, yanları üstüne yatarken hep Allah'ı hatırlayıp anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında inceden inceye düşünürler; ey Rabbımız sen bunları boşuna yaratmadın. Sen pâk ve münezzehsin" [72].

Görülüyor ki İbn Rüşd, Allah'ın varlığını isbatlamak için aklı ve düşünceyi kullanmakla beraber, kendi delillerini naslara dayatmayı da ihmal etmemiştir. Verdiği delilleri Kur'an'ın âyetleriyle de açıklamağa çalışmıştır.

64 Bak. al - A'râf, âyet: 185.
65 Bak. an - Nebe, âyet: 6 - 10.
66 Bak. al - Furkan, âyet: 61.
67 Bak. Abese, âyet: 24.
68 Bak. at - Târık, âyet: 5 - 6 .
69 Bak. al - Gâşiye, âyet: 17.
70 Bak. al - En'âm, âyet: 79.
71 Bak. al - Bakara, âyet: 21 - 22.
72 Bak. Âl - i İmrân, âyet: 191.

İbn Rüşd, tevhid görüşü üzerinde de durmuştur [73]. Allah'ın bir olduğunu ve benzerinin bulunmadığını doğrulamıştır.

İbn Rüşd, Allah'ın ilim, hayat, kudret, irade, sem', basar ve kelâm sıfatlarının onun zatında kadîm olduğunu söylemiştir. Ancak bunlara delalet eden lâfızlar mahlûktur.

İbn Rüşd, âlemin yaratılışı konusunda Mütekellimîn'den ayrılmıştır. Âlemin öncesiz olarak Allah'tan hudûs ettiğini ileri sürmüştür. Böylece de âlemin kıdemini ileri süren Aristo'nun etkisinde kalmıştır. Bu iddiasını hareket, zaman ve imkân delilleriyle isbatlamağa çabalamıştır.

İbn Rüşd'e göre Kur'an'da Allah'ın âlemi yarattığına delil gösterilen âyetler, gerçekte O'nun yaratıkları üzerindeki inayet ve hikmetini göstermek için indirilmiştir. İnsanların çoğu örneksiz bir şeyi anlamadıkları için Yüce Allah, yaratmadan söz eden âyeter yollamıştır. Kur'an'da bulunan "Onun arşı su üzerinde idi" [74] ve "Rabbınız olan Allah yer ve gökleri 6 günde yarattı" [75] mealindeki âyetleri kültürsüz halk için tevil etmemek gerekir. İbn Rüşd'e göre kelâmcılar bunu açıklamakla hata etmişlerdir.

Allah'ın iradesi kadîm olduğuna göre, yaratma da kadîmdir. Kadîmden yok olacak bir şey çıkmaz. O halde âlem de kadîmdir [76].

Allah'ın ilmi de kadîmdir. Bizim ilmimiz eşyanın değişmesiyle beraber değişir. Fakat Yüce Allah'ın ilmi böyle değildir. Onun ilmi değişmelerden ve eşyadan öncedir. Hattâ onların sebebidir. Onun ilmi eşya ile beraber değişmez. Allah'ın ilminde değişiklik olmaz.

Görülüyor ki İbn Rüşd'ün âlemin hudûsu konusundaki görüşü mütekellimînden farklıdır. Bu konuda Gazzâlî'den de ayrılmıştır. Bununla beraber İbn Rüşd, Allah'ın âlemin varlığının sebebi olduğunu doğrulamıştır. Bu konuda verdiği delilleri kendinden önce gelenlerden ayrımlı bir tutumla anlatışı dikkati çekicidir. Şu kadar var ki onun âlemin kıdemi konusundaki görüşüne katılmağa imkân yoktur [77].

73 Bak. İbn Rüşd, anılan eser, s. 58, 63.

74 Bak. Hûd, âyet: 7.

75 Bak. al - A'râf, ayet: 53.

76 Bak. İbn Rüşd, Tehâfut at - Tehâfut, s. 19 - 20, al al - Matbaat al - Hayriyye, Mısır 1319.

77 İbn Rüşd için bakınız: Mâcid Fahrî, İbn Ruşd, s. 80 - 92, al - Matbaat al - al - Katolikiyye, Beyrût (tarihsiz); E. Renan, İbn Ruşd Va'r - Ruşdiyye, arapçaya çeviren: Adil Zueytır, s. 122 - 127, al - Kâhire 1957, Hannâ'l - Fahûrî, Tarih al - Felsefet al - Arabiyye, c. II. II. s. 447 - 458; Ahmed Fuad al - Ehvânî, İbn Ruşd, A History of Muslim Philosophy içinde, s. 544 - 564; Muhammed Gallab, al - Felsefet al - İslâmiyye, s. 75, Mısır 1948.

İbn Rüşd, bir yandan Allah'ın varlığından ve yaratmasından söz ederken, diğer yandan da âlemin kadîm olduğunu söylemiştir. Böylece de çelişmeye düşer gibi görünmektedir. Bu çelişmeden kurtulmak için de tevil yolunu tutmuştur . Kur'an'da yaratmadan söz eden âyetlerin, kültürsüz kimselere Allah'ın varlığını göstermek için indirildiğini söylemiştir. Allah'ın sıfatlarının, özellikle ilminin ve iradesinin kadîm olmasından hareket ederek de âlemin kıdemini ileri sürmüştür. Onun bu yola sapışı, Yunan filozoflarının ve özellikle Aristo'nun etkisinde kalmasından ileri gelmiştir.

İslâm İlâhiyatı, Allah'ın âlemi hür iradesiyle yarattığını ve bunu yapmağa kâdir olduğunu şüpheye yer vermiyecek biçimde açıklamıştır. İbn Rüşd'ün âlemin kıdemi düşüncesine karşı olmakla beraber, onun Allah'ın zat itibariyle her şeyden önce var olduğunu doğrulamasını da takdirle anarız. Filozofumuzun Allah'ın varlığını kendine özgü delillerle kaleme alışı da İslâmiyet açısından lehinde kaydedeceğimiz hususlardandır.

Görülüyor ki ister kelamcı, ister sufî, isterse de meşşaî olsun büyük İslâm düşünürleri Allah'ın varlığında uyuşmuşlardır. Bundan sonraki bölümde ise kendi açımızdan insan ve sorunlara göre Allah'ın varlığını isbatlamayı deneyeceğiz.

BÖLÜM III

İNSANA VE SORUNLARA GÖRE ALLAH'IN VARLIĞI

Ölüm Ve Yaşama:

İnsan ölümlü bir varlıktır. Her geçen gün, onun ömründen kaybolan bir gündür. Biz hızla ölüme doğru koşmaktayız. Hep yarınları düşünür ve gelecek günlerin bizim için daha iyi olacağnı sanırız. Dilimizle öleceğimizi söylesek de, halimizle gideceğimiz yere yaklaşmadığımızı anlatmağa çalışırız. Çoğumuz yaşlı görünmekten hoşlanmayız. Böylece ne olduğumuzu yahut ne olacağımızı inkâra çalışırız. Sanki marifetmiş gibi birbirimize hayırlı ömürler değil de, uzun ömürler dileriz. Oysaki ister genç, ister yaşlı olalım, ölüm bir gün kapımızı çalacaktır. Ölüm krşısında âciz durumdayız. Fakat bu âcizliğimizin çok kez farkında bile değiliz. İnsanın kendisini bu âlemde sonsuz olarak yaşatmak gücünden yoksun oluşu, Allah'ın arlığının en büyük delillerinden birisidir. Eğer insanoğlu, kendi kendisini yaratan sebep olsaydı, her an özlediği sonsuz hayatı bu âlemde gerçekleştirirdi. Dilediğine, sevdiklerinden de çok sevdiği sonsuz yaşamaya ulaşamıyan varlık ise eksiktir. İnsan eksik olduğu için de Allah vardır. İnsanın hep 18 yaşındaymış gibi genç kalması imkânsızdır. İnsanın bunu sağlamağa gücü yetmez. Güçsüz bir varlık ise nasıl olur da kendi kendisinin var olma sebebi olur. Onu var eden, kendinden ölçüsüz derecede daha güçlü bir varlıktır. Bu da Allah'tır.

Karşıtlar Ve Eşler:

Tabiata bakalım: Örnek olarak karşıt veya eş olan şeyleri karşılaştıralım: Tabiat karşıt olan veya eş olan şeylerle doludur. Soğuk sıcağın, yaş kurunun, dişi erkeğin karşıtıdır. Cömert cimrinin, sağlam çürüğün, yufka yürekli zalimin, çalışkan tembelin ve yetkinlik de eksikliğin karşıtıdır. Tabiatta birbirine karşıt olanlar sayılamıyacak kadar çoktur. Madem ki her şeyin bir karşıtı var, söz gelişi, ölenin karşıtı kabul

edilen ölmiyenin, yok olanın karşıtı sanılan bizatihî var olanın ve sonlu varlığın bir an için karşıtı gibi görünen sonsuz olanın mevcudiyetini düşünmemiz gerekir[78]. Ölene karşılık ölmiyen, yok olana karşılık bizatihi var olan ve sonlu bulunan karşılık sonsuz olan varlık da Allah'tır. Eğer "sizin söylediğiniz örnekler birbirine gerçekte karşıt farzedilen değil, eş gibi görünen şeylerdir. Nitekim, dişinin eşi erkektir. Soğuğun eşi sıcaktır. Kurunun eşi yaştır. Hasılı tabiatta karşıtlar değil eşler vardır" diye itirazda bulunursanız, size cevabım şudur:

Madem ki her şeyin bir eşi olduğunu kabul ediyorsunuz. O halde örnek olarak yok olanın, ölenin ve sonlu olanın da eşinin bir an için bulunduğunu farzetmeliyiz. Bunların eşi farzedilen de daima var olan, ölmiyen ve sonsuz bulunan varlıktır. Eğer bunu inkâr ederseniz, kendi mantık kuralınıza aykırı hareket etmiş olursunuz. İşte sizin deyiminizle yok olanın, ölenin ve sonlu olanın eşi farzedilen daima var, hiç ölmiyn ve sonsuz olan varlık da Allah'tır.

Hasılı tabiatta bulunan şeyleri biribirine ister karşıt, ister eş olarak düşünelim, onların üstünde sonsuz bir varlık vardır. Bu varlık da Allah'tır.

Belki bu sözlerimize itiraz ederek "sizin sözlerinizden Allah'ın kendisine karşıt veya eş olan bir varlığa benzediği sonucu çıkar. Oysaki Allah'ın karşıtı veya eşi olamaz. Bu sebeple açık bir hata içine düşüyorsunuz" derseniz, deriz ki böyle bir itirazın içine aldığı Allah'ın karşıtı veya eşi olmıyacağı düşüncesini biz de doğrularız. Fakat dikkat edilirse "Allah'ın varlığını örneklerle anlatmak"la "Allah'ın karşıtı veya eşi vardır" demek arasında farklar vardır. Biraz düşünülünce bunların başka başka şeyler odukları anlaşılır. Bunlardan birincisi mümkin, ikincisi ise muhaldir. Mümkin ile muhal arasında da farklar vardır. Biz düşüncelerimizi kavramlar, tarifler ve benzetme (analogie) yoluyla anlatabiliriz. Zaten sözümüzün başında da "örnek olarak karşıt veya eş olan şeyleri karşılaştıralım" demiştik. "Allah, karşıtı veya eşi olan bir şeydir" demedik. Benzetme yoluyla onun varlığını isbatlamağa çalıştık. Allah'ın kıdem, güç ve diğer özellikleriyle hiç bir nesneye benzemediği açıktır. İki Allah'ın varlığı farzedilse, bunlardan birincisi, ikincisinden ya güçlü, ya güçsüz olur. Yahut da ikisi de eşit olurlar. Bunlar her bakımdan eşit iseler aralarında fark yoktur demektir. Çünkü her bakımdan aynıdırlar. Birlik yerine ikiliğin konması için aralarında farklar olması gerekir. Fark olmayınca da ikilik

78 Allah'ın karşıtı veya eşi yoktur. Biz Allah'ı inkâr edenlere Onun varlığını isbatlamak için bir mantık kuralı olarak analogie'yi de kullandık.

söz konusu değildir. Birlik vardır. Başka bir deyimle bir tek Allah vardır demektir.

Varlığı farzedilen iki Allah'tan birincisinin, ikinciden güçlü ololduğu düşünülürse, deriz ki ikinci olan ilâh olamaz. Çünkü gücü eksiktir. Birinciye uymak zorundadır. Birincinin ikinciden daha güçsüz olduğu ileri sürülürse, aynı gerekçe ile birincinin ilâh olmıyacağı söylenir. En güçlü olan, diğerini yönetir. Yönetme gücünden yoksun olup başkasına uyan ise ilâh olamaz.

Hasılı sorunu, hangi taraftan alırsak alalım, biribirine eşit ve benzer iki ilâh bulunamaz. Allah birdir. Onun karşıtı, eşi ve benzeri yoktur. Ancak onun varlığını anlatmak için kavramlardan, tariflerden ve benzetmelerden fadalanmak mümkündür. Nitekim kelamcılar Allah'ın zatî sıfatlarını, insanın sıfatlarına benzeterek anlatmışlardır. Fakat Yüce Allah'ın bilmesinin, görmesinin veya işitmesinin bizim sıfatlarımız cinsinden olmadığını da belirtmişlerdir. Yüce Allah her türlü cismî sıfattan münezzehtir.

Yokluk Ve Varlık:

Yok olmak hiç bir şey değildir. Var olmak her şeydir. Tabiatta bulunan her şey varlık - yokluk mücadelesi halindedir. En küçüğünden en büyüğüne kadar bütün yaratıklar yokluğu yenip varlıklarını sağlamak isterler. Küçük bir arı, kendi varlığını korumak için, düşmanına iğnesini batırır. Bir yılanın canını yakmayı gör. Hemen seni ısırıp zehirini akıtmak ister. Arkasında civcivleriyle dolaşan tavuğa sataşmağa gelmez. Kendi neslinin varlğını korumak için sana kafa tutar. Elinden ekmeği alınan çocuk ağlar, açlığın yerine tokluğu var etmek için. Milletler birbirlerini öldürürler, kendi şöhretlerini ve bekalarını var etmek için. Bir ülkeyi her şeyi ile yok etmek için kullanılmağa yarıyan atom bombası, gerçekte diğer bir ülke halkını var etmek için yapılmıştır. Görülüyor ki tabiatta yokluğa karşı, bir varlık mücadelesi vardır.

Ayrı ayrı fertleri alırsak da durum aynıdır. En bayağı fertten en büyük kahramana kadar herkes, varlık - yokluk mücadelesi yapar. İddialı bir sorun yüzünden adam öldüren bir kişi, kendi şerefinin yok farzedildiğini hissettiği için katil olmuştur. Başka bir deyimle kendi izzet-i nefsinin var olduğunu isbatlamak için bu kötü işi yapmıştır. Kendinde yok farzedilen cesaretin, gücün ve şerefin var olduğunu topluma anlatmak istemiştir. Bir kahraman, adının sonsuz olarak var olmasını ve milletinin bekasını sağlamak için kendisini ölümün içine atmaktan çekinmemiştir. Fedakâr ve vefakâr velîler de öyledir. Bun-

lar yokluktan korkmuşlar, varlığa koşmuşlardır. Yahut yokluktan nefret edip varlığı seçmişlerdir. Sonsuz olanda var olmak istemişlerdir. Kendilerinde bulunan kötülükleri yok ederek gerçekde varlığı sağlamayı düşünmüşlerdir. Büyük düşünürler de dehalarının var olduğunu isbata çalışırlar. Fıçı içinde yaşıyan, lâhana yiyen ve ihsan yerine güneş isteyen Diogenes, Kıral varsa ben de varım demek istemiştir. Adını ve ilkelerini sonsuz olarak var etmeyi düşünmüştür.

Görülüyor ki hangi örneği alırsak alalım, yokluk hiç bir şey değildir. Varlık her şeydir. Sokrates, mutluluğu "insanın kendi kendisiyle uyum halinde olmasıdır" diye anlatmak istemiş. Sokrates'in hakkı var. Onun söylediği bu ahlâk kuralını, Allah'ın varlığına bir delil olarak kullanmağa çalışalım: İnsanın, kendi kendisiyle uyum halinde olabilmesi için, öldükten sonra da var olacağına inanması gerekir. Çünkü o yokluktan hoşlanmaz. Yokluktan korkar. Varlığı sever. İnsan, öldükten sonra var olacağına ve kendisini var edenin bulunduğuna inandığı anda, bir nedeni çözmenin huzurunu duyar. İnsanın öldükten sonra var olması, ondan üstün yaratıcı bir Sebebin var olmasına bağlıdır. Sonsuzda var olması gereken bu varlık yani bu Sebep de Allah'tır. Eğer sonsuzda böyle bir varlık yoksa, insanın öldükten sora her şeyi ile yok olması akla daha uygundur. Mutluluk için insanın öldükten sonra var olacağına ve kendisini var edenin varlığına inanması gerekir. Bir an için varlık yerine yokluğu koyalım. Her şeyin anlamı değişir. Tabiat saçmalıklarla dolu görünür. Fakat yokluk yerine varlığı koyalım. Her şeyde bi ümit belirir. Gönüller ferahlar. Çabalar artar. Eğer sen düşünceli bir insansan, bir hiç olan yokluğu değil, her şey olan varlığı seçersin. Gerçek varlık ise geçici olan değil, değişmeyen ve sonsuz olan varlıktır. Bu da Allah'tır.

Kuvvetliler Ve Zayıflar:

Bu âleme şöyle bir baktığımız zaman her şeyin nisbî bir surette ya kuvvetli ya da zayıf olduğunu görürüz. Fareye nisbetle kedi kuvvetlidir. Kediye nisbetle aslan, aslana nisbetle de akıl sahibi olan insan daha kuvvetlidir. Bunu başka bir türlü ifade etmek de mümkündür. Akıl gücüne sahip olan insandan aslan, aslandan kedi, kediden de fare daha zayıftır.

Bunu bitkilere de uygulayabiliriz. Kuvvetli bir ağacın altında bitmiş olan fidan fazla büyümez. Kuvvetin karşısında aczini, diğer ağacın üstünlüğünü kabul etmiştir.

Gök yüzüne baksak da durum değişmez. Bizim kandilimiz, lambamız ve elektiriğimiz güneş ışığı yanında hiçtir. Gök yüzünde keş-

fedemediğimiz nice güneşler vardır. Acaba yıldız adını verdiğimiz bu güneşlerden hangisi en kuvvetlidir? Sayılmıyacak kadar çok olan gökteki yıldızların bazısı bize daha yakın, bazısı da bize binlerce yılda ışığı gelecek kadar uzaktır. Acaba bunların en uzakta olanı hangisi? Görülüyor ki bizde bir en kuvvetli, bir en son olan, en yaklaşılmaz bulunan varlık düşüncesi vardır. Tabiatta bir en kuvvetlinin varlığını arıyoruz da niçin tabiatı var edecek kadar kuvvetli olan bir varlığın mevcudiyetini düşünmüyoruz? Küçük balığın büyük balık, küçük devletin büyük devlet karşısındaki aczini kabul ediyoruz da, niçin insanın tabiatı var etmekten âciz olduğunu her an hatırlamıyoruz? Eğer en olgun olan insanoğlu kâinatı var etmekten yoksun ise , niçin kâinatın bir ilk nedeninin, yaratıcısının, bir en kuvvetlinin mevcudiyetine inanmıyoruz?

Adâlet Ve Eşitsizlik:

Kanunlar çok yerde herkes için eşit yapılır. Fakat bazı yerde eşit uygulanmaz. Bütün siyasîler çok kez eşitlikten yanadırlar. Fakat bir çok siyasîler hiç bir zaman gerçek adaleti uygulayamazlar.

Eflatun, Devletini boşuna yazmış, ideal devleti kurmak için. Farabî, boşuna al - Medinet - al - Fadıla'yı kaleme almış, gerçek adaleti göstermek için. Boşuna dedik. Çünkü bizde bu dünyada asla gerçekleşmemiş olan bir adalet düşüncesi vardır. Hiç bir yerde bulamadığımız bu adaleti, her yerde dilimizle tekrarlar dururuz. Fakat yine de çabalarımız boşa. Bizde bulunan gerçek adalet düşüncesi, bu geçici âlemde uygulanabilecek cinsten değildir.

Bu geçici âlemde gerçek adâletin uygulanamıyacağını söyledik. Bu adaletsizliği, bu eşitsizliği bizzat tabiatta gözlemek güç değildir. Birbirinin aynı iki insan gösteremezsiniz. Tabiatta bulunan her cins varlık, diğerlerinden daha başka yapıdadırlar. Bunu bitkilere, hayvanlara, insanlara uygulayabiliriz. İsterseniz, insanı ele alalım: Bazısı bazısından daha güzel . Bazısı bazısından daha uzun boylu. Bazısı bazısından daha şanslı.

Ama bütün bunlara rağmen , niçin biz hep eşitliği ve adâleti severiz? Çünkü bir ilâhî adâlet, bir ilâhî eşitlik var da ondan. Bize gerçek adâlet düşüncesini veren, bizden üstün bir varlıktır. Bu düşünceyi bize yerleştiren en âdil bir varlık vardır. Bu da Allah'tır. Allah sabır sahibi olduğu için geçici şeylere aldırmaz. Gerçek adâleti uygulayacak olan da, gerçek âdil de kendisidir. Niçin gerçek adâletin ve gerçek eşitliğin mevcudiyetini düşünüyoruz da, bu adâlet ve eşitliği uygulayacak güçte üstün bir varlığın yani Allah'ın varlığını düşünmüyoruz?

Bilgi Ve Akıl:

Bazılarımız bilgelik, bazılarımız da akıllılık iddiasındayız. Yazdıklarımızı ve yaptıklarımızı çok beğeniriz. Yazdıklarımıza o kadar güveniriz ve o kadar bağlanırız ki birisi bunların değersiz olduklarını söylese, hemen ona kızarız. Yahut kızmasak bile kendi kendimize üzülürüz. Çok iyi ve sağlam bilmiş olmaktan hoşlanırız biz. Az bilir görünmeğe çalışanlarımız bile, alçak gönüllülük uğruna böyle görünmeğe çalışırlar. Bilgelik yolunda olan herkesde bulunmasa bile, çok kimsede var bu haller. Fakat ne kadar bilgin olurşak olalım, bilmediklerimizin yanında bildiklerimiz hiç denecek kadar azdır. İlim, sonsuz bir okyanus gibidir. Bazısı bundan bir bardak içer. Bazısı da bir kaç testi dolusu. Okyanusu bitirecek kadar kendisini dolduranın bulunması güçtür, hattâ imkânsızdır. Demek oluyor ki ne kadar kendimize güvenirsek güvenelim, biz her şeyi en olgun biçimde yapamayız ve bilemeyiz. İnsanoğlunun daima bilemediği ve çözemediği bazı şeyler ve nedenler bulunacaktır.

Fakat biz yine de bilge kişi olmağa çalışmalıyız. Çünkü Sokrates'-in dediği gibi bilgelik insana bir takım faziletler verir. Faziletli ile faziletsizi bir tutmak imkânsızdır.

Akıllılık iddasında bulunanlarımızın durumu, bilgelik iddiasında olanlardan daha çok eleştirilmeğe müsaittir. Çünkü gerçekten bilge kişi hiç olmazsa bir şeyler biliyor demektir. Böyle bir kimsenin belli bir konuda, belli bir bilgisi vardır. Halbuki akıllılık iddiasında olanlar bilmediklerini kabul etseler bile, akılsızlıklarını asla söyliyemezler. Çok kez ben cahilim diyen insan bile kendi aklını çok beğenir. Bu insanların bir za'fıdır her halde.

Ama gerçekte de akıl öyle küçümsenecek bir nesne değildir. Aksine herkesin ona sahip çıkmasına değer bir şeydir akıl. Belki onun bu değeri, zengin olsun, fakir olsun, bilgin olsun, cahil olsun, herkesin ona sahip çıkmasını sağlamıştır.

Akıla, ister hak edilsin, ister edilmesin, nasıl sahip çıkılmaz ki!.. O insanı diğer yaratıklardan ayıran en üstün güçtür. Onunla düşünme, muhakeme etme ve her şeyin sebebini arama mümkün olur. O insanda bulunan bir ışık, tabiatı yenmeğe çalışan bir enerjidir. Fakat deneyler ve bizzat akıldan doğan düşünceler gösteriyor ki onun çüzemiyeceği sırlar ve nedenler de vardır.

İnsanoğlu ne kadar bilge ve ne kadar akıllı olursa olsun, bu âlemin niçin böyle var olduğunu çözememiştir. Âlemin ne olacağını da akılla çözememiştir insanoğlu. Bir garip âlemde, garip varlıklar

olarak düşünüp duruyoruz. En büyük gücümüz olan akıl bile bazı sorularımıza cevap veremiyor. Biz olayların ancak kanunlarını yani sebep ve sonuçlarını bulabiliyoruz. Fakat onların mahiyetlerini bilemiyoruz. Elektiriğin nasıl meydana geldiğini, insanlığa nasıl faydalı olacağını biliyoruz. Fakat elektiriğin mahiyeti itibariyle ne olduğunu bilemiyoruz. Herhangi bir enerji için de durum aynıdır. Yahut kâinatı ele alalım. Gök yüzünü keşfe çalışıyoruz. Belki bir gün gök âleminde bir çok şeyler keşfedilir. Fakat hiç bir zaman yıldızların ve diğer gök cisimlerinin ilk maddesinin nasıl var olduğunu çözemeyiz. Güneş sistemine dahil bazı yıldızların güneşten ayrıldığı faraziyesini kabul edebiliriz. Fakat güneşin ilk maddesinin nasıl meydana geldiğini çözemeyiz. Demek oluyor ki insanoğlu ancak var olan şeylerin sebep ve sonuçlarını bulabiliyor. Fakat kâinatın ilk tohumunun ve ilk maddenin nasıl var olduğunu çözemiyor. O halde çözemediğimiz bir şeyin sebebini inkâra da lüzum yoktur. Enerji formüllerini bilmesek bile, enerjinin varlığını inkâr etmemek gerekir. Yahut bir matematik problemini çözmesek bile, bu problemin varlığını inkâr etmemek icabeder. O halde kâinatın ilk nedenini çözemiyoruz diye, böyle bir nedeni inkâr etmeğe lüzum yoktur. İşte insanoğlunun çözemediği bu ilk neden Allah'tır. Her şeyi yaratan da, yoktan var eden de Odur.

Duyumlar Ve Şüpheciler:

Duyumların insanı bazan aldatmasına bakarak şüpheye düşen filozoflar, gelip geçmişler. Bunların başı da Pyrrhon'dur. Pyrrhon, her şeyden şüphe etmek, hükmü askıda bırakmak ve törelere göre yaşamak, en doğru yoldur demiş. Onun öğrencisi Timon da hem duyumlara, hem de akla güvenmemiş. Şüpheciliği benimsemiş. Doğrusu şaşmak gerekir, bu düşünürlerin düşüncelerine. Onlar, istedikleri kadar hüküm vermekten kaçınsınlar. Hüküm veren, hüküm vermiş ve onları bu dünyaya getirmiş. Acaba kendi varlıklarını da mı inkâr edebilecek bu türlü düşünenler. Kendilerinin var olmuş bulunmaları da bir hükmün sonucu değil midir? Bir şey hakkında ilgisiz kalmağa, lehte veya aleyhte bir şey söylemiyerek susmağa karar vermek de bir hükümdür. İstediği kadar Pyrrhon, içinde bulunduğu gemi batma tehlikesi geçirirken yerinden kıpramasın. Yine istediği kadar Pyrrhon, bataklığa düşen Anaxarchos'un imdat çığlıklarına aldırış etmesin. Böylece de her şeye karşı ilgisiz olduğunu göstermeğe çalışsın. Böyle bir ilgisizlik, insanın kendi kendisiyle ilgisi demektir. Peşin verilmiş, yanlış bir hükümde ısrar ve inat demektir. Gemiyi terketmemek de bir hükümdür, bir durum almadır, bir erdemlilik iddiasıdır. Bir başkasına yardım etmemek ise

bencilliktir. Başkalarının lehine değil, sadece kendi düşünceleri lehine davranmaktır. Bencil bir tutum ve kanaat gütmektir.

Hem istediği kadar insan tabiat karşısında ilgisiz davranmağa çalışsın. Bu, Allah yoktur demek değildir. Tabiatın varlığını nasıl inkâr edebiliriz? Tabiatın sırrını çözemiyoruz diye onu nasıl yok sayabiliriz? İnsanın bir şeyi anlıyamayışı, o şeyi inkâr etmesini gerektirmez. Aksine böyle bir durum, duyumlar ve akılla anlaşılamıyan bir şeyin varlığını gösterir.

Arkesilaos ve Karneades de duyumların insanı bazan aldatmalarını, şüpheci felsefelerinin delilleri saymışlar. Ainesidemos da duyu organlarının insanı aldattığını göstermek için "tropes" ları düzenlemiş. Bir takım önermeler ortaya koyarak her şeyin insanın koşullarına göre değiştiğini söylemiş. Böylece de insanın hiç bir bilgisinin kesin olamıyacağı tezini savunmuş. Sonuç olarak da Allah'ın varlığını da bilemeyiz demek istemiştir.

Bu gibi şüphecilerin hangisinin sözlerini alırsanız alınız, hepsinin dayandıkları temeller çürüktür. Bunlar duyumların insanı bazan aldatmasına bakarak, onların insanı her zaman yanıltacağı sonucuna varmışlardır. Hiç bir aklı başında kimse, duyu organlarının insanı bazan aldattığını inkâr edemez. Fakat hiç bir aklı başında kimse, duyuların bizi her zaman yanılttıklarını da iddia edemez.

İnsanın duyum ve tasavvurlarının, sarhoşluk, delilik, hastalık, yakınlık, uzaklık, yoğunluk, nisbet, tekerrür ve yaşanılan ortama göre az çok değişmeleri mümkündür. Fakat içinde bulunduğumuz durum ne olursa olsun herhalde güneşin varlığını inkâr edecek değiliz. Bir bardak su, bir insana göre soğuk, bir diğerine göre sıcak olsa bile, her iki insana göre de su vardır. Bir cismi, uzaktan gören küçük , yakından gören büyük bulsa bile, bu kimseler bu cismin mevcudiyetini inkâr edemezler. Bir sarhoş ve bir ayık dinledikleri bir musiki karşısında başka başka reaksiyonlar gösterirler. Fakat her ikisi de musikiyi dinlediklerini inkâr edemezler. İnkâr eden olsa bile, gösterilen reaksiyon işitmenin vaki olduğunun delilidir. O halde duyumların bazan bizi belli ölçülerde yanıltmalarına bakarak hiç bir şeyi bilemiyeceğimizi ve her şeyden şüphe etmek gerektiğini söylemek doğru değildir. Duyumlar ve akıl birleşerek bizi yanlış olmıyan sonuçlara da götürür. Kaldı ki duyu organlarının bize verdiklerinin de üstünde bir sezgi gücü vardır. Buna bazı velîler ilham diyor. Bazıları doğuş adını veriyor. Altıncı duyu diyenler de var buna. İnsan ne kadar şüpheci olursa olsun, her halde kendi varlığından, konuştuğundan , hareket ettiğinden,

hasılı yaşadığından şüphe edemez. İnsanın yaşaması, onu yaşatan üstün bir yaşayanın, üstün bir gücün varlığını gösterir. Bunu, laboratuvarda isbatlıyamazsak bile, bir sezgi gücüyle anlarız. Böyle bir varlığı yani Allah'ı başka yerde bulamazsak bile, kendi vicdanımızda buluruz. O bize her zaman, her yerde varım diye sesleniyor. Fakat şüphecide onu görecek göz nerde? Etten, kas ve sinirlerden yapılmış olan göz, nasıl güneşe bakarken onun fazla parlaklığı yüzünden görmekte güçlük çekerse, insanoğlu da varlığı bu kadar açık olan Allah'ı kavramakta güçlük çeker. Fakat güneş de vardır. Allah da vardır. Güneşi, diğer yıldızları, insanları ve her şeyi yaratan da Allah'tır.

Açıklık Ve Sağlamlık:

Bazı şeyler vardır ki çok açıktırlar. Çok açık oldukları için de sağlam olarak bilinirler. Birisi 2+2=4 eder gerçeğini isbatlamağa kalksa, kendi kendimize "buna ne lüzum vardır. 2+2 nin 4 edeceği zaten bilinmektedir", deriz. Bunu isbata lüzum görmeyiz. Yahut başka birisi el ve ayaklarımızdaki parmakların toplamının 20 ettiğini isbatlamak istese, bilinene kanıt arıyor diye düşünürüz. Tabiî bu gerçeklerden şüphe etmemek, normal ve düşüncesi yerinde olan kimselerden beklenen inançtır.

Demek isteriz ki açık, seçik ve sağlam olan bilgilerden düşünce insanları şüphe etmezler. Allah'ın varlığı da düşünmek isteyen için açık, seçik ve sağlam olarak bellidir. Bu delilimizi başka örneklerle biraz daha açıklıyalım: Biz güzel bir resim gördüğümüz zaman, ona hayran olur ve "bunu kim çizdi" diye sorarız yahut araştırırız. Resmin var yahut yok olduğunun tartışmasını yapmayız. Çünkü resim vardır. Var olan bir şeyin mevcudiyeti hakkında şüphe etmek saçmalık olur. Yahut güzel bir müzik parçasını dinlediğimiz zaman, bu parçanın mevcut olup olmadığını değil, bestecisinin kim olduğunu öğrenmek isteriz. Böyle güzel bir parçayı besteliyen insanın çaba ve özelliklerini bilmeğe çalışırız. Güzel bir şarkı dinlediğimiz zaman da durum aynıdır. Şarkının varlığından şüphe etmeyiz. Bunu zaten işittik. Açık ve seçik olarak dinledik. Şarkı bizde bir etki de yaptı. Artık bu varmıdır, yok mudur diye şüphe etmek gerekmez. Okuyucunun da mevcudiyetinden şüphe etmeyiz. Belki okuyucu kültürlü mü, kültürsüz mü, güzel mi çirkin mi, yaşlı mı genç mi diye kendi kendimize sorarız? Güzel bir heykel için de durum aynıdır. Heykelin ve onu yapan heykeltraşın varlığından şüphe etmeyiz. Belki heykeltraşın nasıl bir insan olduğunu bilmek isteriz. Görülüyor ki bir resmi yapan ressamın, bir müzik parçasını besteliyen bestecinin, bir şarkıyı okuyan okuyucunun ve bir

heykeli yapan heykeltraşın mevcudiyetinden hiç şüphe etmiyoruz. Her eseri yapanın, kesin surette bulunduğuna açık ve seçik biçimde inanıyoruz. O halde kâinatı yapanın bulunduğuna niçin aynı açıklık ve seçiklik derecesinde inanmıyalım? Kâinatın yaratıcısının varlığını inkâr, bizi bir çelişmeye götürmez mi? Bizim çelişmeden kurtulmak için yapacağımız iş, böyle bir yaratıcının yani Allah'ın varlığını kabul etmektir. Böyle bir varlığın mevcudiyeti tabiatın varlığı ile açık, seçik ve sağlam olarak bilinir. Biz olsa olsa böyle bir yaratıcının gücünü, ilmini, yaşantısını ve bütün diğer sıfatlarını öğrenmek isteriz. Tıpkı şarkıyı okuyucunun var olup olmadığını değil de, özelliklerini öğrenmek istediğimiz gibi.

Belki bize "hem açık ve seçik olarak bilinen şeyler isbat istemezler diyorsun, hem de açık ve seçik olarak bilindiğini iddia ettiğin Allah'ın varlığına delil vermeğe çalışıyorsun. Bu da bir çelişmedir" diye itiraz edilir.

Bu itiraza cevabımız şudur. Biz normal ve düşüncesi yerinde kimselerin , açık ve seçik olarak bilinen şeylerin mevcudiyetinden şüphe edemiyeceğini söyledik. Fakat düşünmek gerekir ki çocuklar ve 2+2=4 eder gerçeğini bilmiyecek kadar cahil olanlar da vardır. Biz saymasını bilmiyen , 60 yaşlarında göründüğü halde 20 yaşındayım diyen ve düşüncenin kanunlarından haberi olmıyan nice insanlar gördük. Ayrıca matematiğin kanunlarını açık ve seçik bulduğu halde, Allah'ın varlığını aynı kesinlikte bulmıyanlara da rastladık. Biz delillerimizi kendimiz için değil, başkaları için dile getirmeğe çalışıyoruz. Bizim amacımız bazı insanları da düşündürmeğe çalışmaktır. 2+2=4 eder gerçeğini, bir şarkıyı okuyan okuyucunun var olduğunu ve bir resmi çizen ressamın mevcudiyetini elbette her düşünce insanı kabul eder. Bunlara kıyasla kâinatın yaratıcısının da varlığı bilinir. Fakat nice insanlar vardır ki açıklık ve sağlamlık deliliyle değil, taklit, korku veya bu etüdümüzde sözünü ettiğimiz diğer bazı deliller yardımıyle Allah'a inanırlar. Bu türlü insanlara daha kesin deliller vermeğe çalşmak, bizim çelişmeye düşmemize yol açmaz. Biz hem delillerimizi inananlardan çok inanmıyanlar, ilk nedeni kabul etmiyenler ve Allah yoktur diyenler için veriyoruz. Matematik kesinliği, zorunlu bilgileri, mantık kurallarını kabul edenlerin Allah'ın varlığını da doğrulamaları gerekir, demek istiyoruz. Sağlam bilgiler ne kadar açık ve kesinse, Allah'ın varlığı da o kadar açık ve kesindir iddiasındayız. Düşünce insanları olmıyanları da düşünmeğe ve gerçeği aramağa çağırıyoruz. Onların inançlarının da sağlam ilkelere dayanmasını diliyoruz. Bütün bu amaçla söylemek istediğimiz de şudur:

Bir şarkının bestesi ve onu dinleyen işitici varsa, işiticiye göre besteci de vardır. Heykel ve heykele bakan görücü varsa, görücüye göre heykeltraş da vardır. Kâinat ve kâinatta bulunan insan varsa, insana göre onun yaratıcısı da vardır.

Mantık Kuralları:

Hoşumuza gitmiyen bir söz işittiğimiz zaman, söz gelişi saçmadır veyahut mantıksızdır, deriz. Akıllıca yapılmış bir işi beğeniriz, onda mantığa aykırı bir şey görmediğimiz için. Ölçülü ve güzel bir biçimde yapılmış bir mimarî eseri seyretmekten kıvanç duyarız. Ölçüsüz, düzensiz ve hesapsız bir eser ise bizi rahatsız eder. Belki de böyle bir eseri mantıksız bulduğumuz için rahatsız oluruz. Günlük hayatımızda her davranış ve her durum karşısında bulduğumuz şey ya mantıklılık, ya mantıksızlıktır. Bunlardan birincisi iyidir, hoştur. İkincisi ise kötüdür, hüzün vericidir.

En aşağısından günlük hayatımız için yerli yersiz kullandığımız ve itibar ettiğimiz mantığı, kâinatın yaratılışı gibi hikmetli bir işte niçin kullanmıyalım? Ne zaman yaratıldığını bilmediğimiz kâinatın gidişinde mantıklı bir düzenin, bir kanunun ve bir hikmetin bulunduğu inkâr kabul etmez bir gerçektir. Yaratılması insan gücünü aşan böyle bir varlığı var eden bir yaratıcının bulunması da mantığa aykırı düşmez. İsterseniz bunu mantık kurallarından tasımla isbatlıyalım:

Her olayın bir sebebi vardır.

Kâinatın mevcut olması da bir olaydır.

O halde kâinatın mevcut olmasının da bir sebebi vardır.

Başka bir tasımla da böyle bir sebebin varlığını gösterebiliriz:

Var olan her şey bir sebebe dayanır.

Kâinat da var olan bir şeydir.

O halde Kâinatın var olması da bir sebebe dayanır.

Şüphesiz tasımın sonucunda bahsettiğimiz sebep Allah'tır. Bu demektir ki kâinatı var eden sebep Allah'tır.

Ancak burada bir itirazla karşılaşabiliriz. Birisi bize "her var olanın bir var oluş sebebi vardır. Allah da var olandır. O halde onun da bir var oluş sebebi vardır" derse, deriz ki böyle bir iddia bizi teselsüle götürür. Bu demektir ki Allah'ı var eden bir sebep aradığımız zaman, o sebebi var eden başka bir sebep de aramamız gerekir. Böylece her müsebbep için bir sebep arıyarak sonsuza kadar uzanırız ve bir ilk sebeb bulamamanın saçmalığı içinde kalırız. Böyle bir teselsül

ve sonu gelmiyen sebepler dizgisi mantığa aykırıdır. Mantığımız bizim bir ilk sebebe dayanmamızı gerektiriyor. Bu ilk sebep de Allah'tır. Böyle bir sebebin varlığını naklî delilller de gösteriyor. Kaldı ki bizzat naklî delilller içinde bulunan mantık ölçüleri de aklın vardığı sonucu doğruluyor. Örnekler verelim:

"Şüphesiz ki göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde ... Allah'ın varlığına delalet eden bir çok alâmetler vardır" [79]. Bu âyetten şöyle bir tasım çıkarabiliriz:

Yaratılmış olan her şeyin bir hudus delili vardır. Gökler ve yer de yaratılmışlardır. O halde gökler ve yerin de bir hudus delili vardır.

Yahut sözü geçen âyetten şöyle bir tasım kurabiliriz.

Birbiri ardınca olan bütün olayların bir sebebi vardır.

Gece ile gündüz de birbiri ardınca gelmektedir.

O halde gece ile gündüzün de bir sebebi vardır.

Bilindiği üzere gece ile gündüzün meydana gelmesi, dünyanın kendi mihveri etrafında dönerek hareket etmesine bağlıdır. Kâinata ve dünyaya hareketi var eden ilk Muharrik Sebeb ise Allah'tır.

Kur'anda Allah'ın insanları ve her şeyi yarattığı bildirilmiştir [80]. Ayrıca "Ondan başka tanrılar mı edindiler? Sen onlara deliliniz varsa getirin de" [81] diye buyrulmuştur. Bu âyetlerden çıkarılabilecek tasım şudur.

Tanrı yaratıcıdır.

Putlar yaratıcı değillerdir.

O halde putlar Tanrı değillerdir.

Başka bir âyetin meali: "İbrahim, Allah güneşi doğudan getiriyor, haydi sen de onu batıdan getir deyince, o kâfir şaşırıp kalmıştı" [82].

Bu âyetten çıkan anlam şudur:

Güneşi doğudan doğdurmağa gücü yeten herkes gerçek Tanrıdır.

Benim Tanrımın güneşi doğudan doğdurmağa gücü yetiyor.

O halde benim Tanrım gerçek Tanrıdır.

Allah'ın son ve zeval bulmıyan bir varlık olduğuna delil olarak bir âyet daha verelim. Hz. İbrahim putları reddedip tek bir Tanrının

79 al - Bakara, âyet: 164.

80 al - Enfâl, âyet: 102 ve as - Saffât, âyet: 96.

81 al - Enbiyâ, âyet: 24.

82 al - Bakara, âyet: 258.

varlığını ararken aşağıda mealini vereceğimiz âyette ifade edildiği gibi düşünmüştü: "Ben böyle sönüp batanları sevmem'[83]. Hz. İbrahim sönüp batanla ay ve yıldızları kasdetmişti. O putların ilâh olmıyacağını anladıktan sonra ay ve yıldızlar üzerinde durmuştu. En sonra bir tek Tanrının varlığına mantık kuralları ve Allah'ın hidayeti ile inanmıştı. Sözü geçen âyetten şöyle bir tasım çıkarılabilir:

Ay batıcıdır.

İlâh batıcı değildir.

O halde ay ilâh değildir.

Görülüyor ki mantık bizi düşünmeğe yöneltiyor. Mantığı kabul eden doğru düşünür. Doğru düşünen ise Allah'ın varlığını kabul eder. Kur'anda dahi bazı mantık kuralları vardır. Tevilin ilkelerine uyulduğu takdirde, akıl ve nakil birbirini yalanlamazlar. Hz. Muhammed "Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır" [84] diye buyururken bize aklın değerini ifade etmiştir. Nakli anlamıyanlar, hiç olmazsa akla ve mantığa uyarak Allah'ın varlığını kabul etmelidir. Akıl ve mantıktan yüz çevirenler ise doğru düşünmekten yoksun olanlardır. Halbuki yoksun olmak eksikliktir. Gerçekle beraber olmak, var olana inanmak ve doğru düşünmek mutluluk içinde mutluluktur.

İnsan Gücünün Sınırı:

Her şeyi bilmek iddiasında olan insanı anlamak güçtür. İnsan, doğan, büyüyen ve ölen bir varlıktır. İnsan her güçlüğü yenmeğe çalışan, en güç sorunları çözmek için düşünen ve tabiatı buyruğu altına almak isteyen yaratıktır. Akıl ve düşünce sayesinde bütün varlıkların da üstündedir. O halde kâinatın sırrını çözmek için bu üstün ve şerefli yaratığı incelememiz gerekir:

Gönlümüz insanın iffetli, adâletli, cesâretli ve erdemli olmasını diler. Bu uğurda çaba harcıyan nice erdemli kişiler vardır. Fakat acaba insanda bu özelliklerin hepsini ve mutluluğa götüren her şeyi tam anlamıyla gerçekleştirecek güç varmıdır? Herkesten önce peygamberler, velîler ve bilge kişiler insanı mutluluğa götürecek her şeyi kendi kişiliklerinde gerçekleştirmek için en çok titizlik gösterenlerdir(*).

83 al - En'âm, âyet: 76.

84. Bak. al - Gazzâlî, İhyâ Ulûm ad - Dîn, C. I. s. 83, İstikâmet Matbaası, Mısır (tarihsiz). Aklın ilk yaratılan varlık olduğuna dair rivayet edilen hadîsi zayıf bulan muhaddisler, vardır. Fakat aklın ve düşüncenin değeri hakkında bir çok ayet ve hadîseler de bulunmaktadır.

* Peygamberler ma'sumdurlar. Günah işlemezler. Fakat günah derecesine varmıyan hatalar yapabilirler.

Fakat onların bile çok küçük hata işlemeleri mümkündür. Bununla birlikte insan olarak tam erdeme ulaşamazsak da erdemden hoşlanırız. Onu severiz ve savunuruz.

Bir tiyatro eserinde, bir romanda ve bir hikâyede iffetli olan kahramanı takdir ederiz. Fakat bu takdiri dilleriyle söyliyenlerden bazılarının ayni şeyi kendi nefislerinde uygulamadıklarına da rastlarız.

Adâletsiz bir davranış, adâletten en uzak olanların bile görüş olarak hoşuna gitmez. Buna karşılık en âdil insan olduğunu ileri sürenler dahi uygulamada kendi düşüncelerine aykırı hareket edebilirler.

Cesaret, hoş bir şeydir. Cesur bir kimse takdir toplar. Fakat bazan insanoğlu, cesur olacağım diye ölçüyü kaçırır, atılgan olur. Oysaki gerçek cesâret ölçülülüktür. Hayırlı işlerde korkuyu bırakmaktır. Karşılık beklemeden ve çekinmeden iyi işler yapmaktır.

Doğruluk bir çeşit erdemliliktir. Fakat araya menfaat girince, hemen terazinin kefesini kendi tarafına çekenlere rastlanır.

Kıskançlık da insanoğlunun ayıpladığı bir vasıftır. Fakat en yakın dostunun başarısını bile kıskananlar çoktur.

Öfke insanı daima yanıltır. Fakat öfkelenmiyen insan ise yok denecek kadar azdır.

Dostluk belli bir sınıra kadardır. O sınırdan sonra insan, çok kez dostunu değil, kendini düşünür. Belki insanı mes'ut edebilecek en iyi iş gönüllü ve karşılıksız yapılan fiillerdir. Ama yine de yaptığı fiillerin bir gün karşılığını bekliyenler çoktur.

Bazı toplumların önderi olan kıralları ele alalım: Onlar kendi akıllarına göre halklarını en iyi şekilde yönetmeği düşündükleri halde yine de memnun olmıyanlara rastlanır. Çünkü kıral da insandır. Kıral da öfkelenir ve kıral da hata yapabilir.

Görülüyor ki en şerefli varlık olan insanı anlamak güçtür. Bir o tarafa, bir bu tarafa yönelip duruyoruz. Ne olduğumuzu ve ne olacağımızı bir türlü kestiremiyoruz. Ailemizin, tabiî çevremizin ve içinde yaşadığımız toplumun etkisinde kalıyoruz. Bizim düşüncelerimiz, bizim davranışlarımız ve bizim inançlarımız, içinde yaşadığımız toplumun etkisinde kalabiliyor. Biz birey olarak hürüz diyoruz. Fakat sözünü ettiğimiz faktörler nazara alınınca bir bakıma hür olmadığımızı anlarız. Ayrı ayrı uygarlığın yetiştirdiği bireyler başka başka düşünceleri ve zevkleri seçerler. Başka başka metotla eğitilen iki kardeşin davranış ve görüşleri de farklı olur.

Böylece biz görüyoruz ki insanı anlamak ve onun sırrını çözmek güçtür. Belki ne kadar insan varsa o kadar da poblem vardır. İnsanın

sırrını çözememek ise bizi her şeyin var olma hikmetini aramağa yöneltir.

Demek oluyor ki insan değişmiyen varlık değil, değişen varlıktır. İnsan yanılmıyan varlık eğil, yanılabilen varlıktır. İnsan en şerefli yaratık olmasına rağmen her şeyin sebebi olmıyan varlıktır. O halde değişebilen, yanılabilen ve kendi kendisinin varolma sebebi olmıyan varlık nasıl kâinatın sebebi olabilir?

Bütün bunlar, üstün bir yaratıcının, bir ilk sebebin ve insana hayat veren öncesiz bir iradenin yani Allah'ın var olduğunu göstermektedir.

Gerçek Aşkı:

Bedenimiz beslenmek için gıda ister. Ruh da öyledir. Ruhun da gıdaya ihtiyacı vardır. Bedenin gıdası besinlerdir. Ruhun gıdası ise bilgelik, ölçülülük ve doğruluktur. Kısacası erdem ve gerçek aşkı, ruhu besler. Erdemi kazanmak için de gerçeği sevmek, ona bağlanmak ve âşık olmak gerekir. Niçin bedenimizi korumak için çırpınır ve her çareye baş vururuz da, ruhumuzu beslemeyi ve korumayı çok kez ihmal ederiz? Madem ki beden besinlerle ruh da gerçek aşkı ile beslenir, niçin gerçeği aramak için daha çok çaba harcamayız? Yahut niçin âdet yerini bulsun diye herkes gibi gerçekçi görünürüz ve fakat işin aslını anlamağa çalışmayız? Şüphesiz gerçek anlayışı bireyden bireye değişir. Fakat biz burada hiç değişmiyen gerçekten, gerçeklerin gerçeğinden, daha doğrusu bilfiil gerçek olan Allah'tan söz ediyoruz. Sadece sözle ona inanmak, taklit yoluyla Allah'ı tanımak ve kutsallaştırmak, onu gerçekten sevmek demek değildir. Onun var olduğuna delillerle inanmak ve ona gönülden bağlanmak, seni daha başka insan yapar. Hiçbir zaman var olmamış bir sevgili düşünülemez. Yok olan, yoktur. Yok olan, yok olduğu için insan ruhu onu aramaz. Allah ise var olduğu için insan ruhu onun gerçekliğini bilmek ister. Başka bir deyimle ancak var olan şeyler aranır veya istenir. İnsanın da Allah'ı araması ve onun özellikleri hakkında düşünmesi Allah'ın varlığının delillerinden birisidir.

Esasen bizim onu aramamıza, onun ihtiyacı yoktur. Ruhumuzu beslemek için, bizim onu aramaya ihtiyacımız vardır.

Onu aramanın ve ona inanmanın da dereceleri vardır. Tıpkı bazı kimselerin az, bazılarının da çok erdemli oldukları gibi. Taklitle yetinenler, ruhlarını az besinle besliyenlerdir. Ona âşık olanlar ise ruhlarını gerçekle dolduranlardır. Eğer böyle bir gerçek olmasaydı, Hz. Muhammed onun uğruna her türlü felâket ve sıkıntıya göğüs

gerer miydi? Böyle bir gerçek olmasaydı, Hz. İbrahim putları kırıp onu aramağa çalışır mıydı? Olmıyan bir şeyin aranamıyacağını zaten yukarda söyledik.

Gerçek aşkı, gerçeğin varlığının delilidir. Bilfiil gerçeğin aşkı yani Allah aşkı ise Allah'ın varlığının delilidir.

Beyazit Bistamî bu aşk uğruna çile çekti. O "cübbemin altında Allah'tan başka bir şey yoktur" diye söylerken Allah'ı kendinde bulduğunu ifade etmek istemiştir. Hallaç "ben Hakkın" derken içine daldığı aşkı ve bu aşkta yok olduğunu dile getirmeğe çalışmıştır. Yunus Emre "bir ben vardır bende, benden içeru" demiş. Suhreverdî al-Maktul uğruna canını verdiği Allah'ı "O nurların nurudur" diye anlatmış. Mevlâna ondan uzak ve ayrı kalmanın güçlüğünü ifade ederken "ayrılıktan parça parça olmuş bir kalp isterim" diye yazmış.

Hasılı hangi elçiye, hangi velîye ve hangi erdemli kişiye bakarsanız bakınız, hepsi de var olan gerçeği aramışlardır. Allah'ı aramamız ise onun bilfiil gerçek olduğunun ve varlığının bir delilidir.

SONUÇ

Görülüyor ki şüpheci, inkârcı veya kendine has özelliği olan filozoflar bir tarafa bırakılırsa, bütün düşünürler Allah'ın varlığında uyuşmuşlardır. Düşünürler, isbat yolunda ve sıfat sorununda ayrılsalar bile Allah'ın varlığında aynı sonuca varmışlardır. Yunan filozoflarının önde gelenleri, Mütekellimîn, Sufiye ve İslâm filozofları şüpheye yer bırakmıyacak biçimde Allah'ın varlığına işaret etmişlerdir. Değişik kültürlerin ve zamanların yetiştirdiği bu ekollerin düşünürlerinin Allah'ın sıfatları konusunda farklı görüşlere sahip olmalarını mazur görmek gerekir. Belki hepsinin tasarladığı ilk sebeb başka başka niteliktedir. Fakat hepsi de tek bir gerçek üzerinde uyuşmuşlardır. Bu demektir ki âlemi var eden veya harekete getiren bir üstün varlık veya sebep vardır.

İslâm düşünürlerine göre sebeplerin Sebebi olan ve her türlü cismiyetten münezzeh olan bu varlık, Yüce Allah'tır.

Biz, insana ve sorunlara göre Yüce Allah'ın varlığını kendi açımızdan isbatlamağa da çalıştık. Yukarda verdiğimiz delilleri burada tekrarlıyacak değiliz. Fakat sonuç olarak demek istiyoruz ki Allah vardır.

BİBLİYOGRAFYA

1– **Abd al - Halîm al - Mahmûd**, *at - Tefkîr al Felsefî fî'l-İslâm*, Mısır (tarihsiz).

2– **al - Akkâd, Abbâs Mahmûd**; *Allah*, Mısır (tarihsiz).

3– **Aristotle:** *Metaphysics*, Richard Mc. Keon'ın Introduction to Aristotle adlı eseri içinde, Newyork (tarihsiz).

4– **Aynî, Mehmet Ali:** *Fârâbî*, İstanbul 1332.

5– **al - Bakıllânî:** *at - Temhîd*, al - Kâhire 1947 / 1366.

6– **al - Beyhâkî, Zahîr ad - Dîn**: *Tarîh Hukemâ al İslâm*, Dimeşk 1946.

7– **Bréhier, Emile:** *La Philosophie Du Moyen Age*, Editons Albin Michel, Paris (tarihsiz).

8– **Birand, Kâmıran:** *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara 1958.

9– **Comair:** *al - Fârâbî*, felâsifet al - Arab serisinden, Beyrût (tarihsiz).

10– **Corbin, Henri:** *Histoire De La Philosophie İslamique*, Gallimard baskısı 1964.

11– **Comair:** *İbn Ruşd*, al - Matbaat al - Katolikiyye, Beyrût (tarihsiz).

12– **Comair:** *İbn Tufeyl*, al - Matbaat al - Katolokiyye baskısı, Beyrût (tarihsiz).

13– **Comair:** *al Kindî*, Beyrût (tarihsiz).

14– **Çubukçu, İbrahim Agâh**: *Gazzâlî Ve Şüphecilik*, Ankara 1964.

15– **Çubukçu, İbrahim Agâh:** *Mu'tezile ve Akıl Meselesi*, İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1964.

16– **De Boer**: *Tarîh al - Felsefe fî'l-İslâm*, arapçaya çeviren : Ebû Rîde, al - Kâhire 1954.

17– **al Ehvânî, Ahmed Fuâd:** *İbn Ruşd*, A History of Muslim Philosophy, wiesbaden 1963.

18– **Al - Ehvânî, Ahmed Fuâd**: *al Kindî*, A History of Muslim Philosophy içinde Wiesbaden 1963.

19– **Eş'arî:** *Kitab al - Luma'fî'r-Redd ala Ehl az - Zeyg Va'l-Bida*, Mısır 1955.

20– **al - Fârâbî**: *İlimlerin Sayımı*, Türkçeye çeviren: Ahmed Ateş, İstanbul 1955.

21– **Fârâbî:** *al – Medînet al - Fâdıla*, türkçeye çeviren : Nafiz Danışman, İstanbul 1956.

22– **al - Fârâbî**: *Uyûn al - Mesâil fî'l - Mantık ve Mebâdi al - Felsefet al - Kadîme*, al - Kâhire 1910.

23– **al - Fahûrî, Hanna ve al - Carr, Halîl**: *Tarîh al - Felsefet al - İslâmiyye*, Beyrût (tarihsiz).

24– **Fakhry, Macid**: *İbn Rüşd*, al - Matbaat al - Katolikiyye, Beyrût (tarihsiz).

25– **Fakhry, Macid**: *Islamic Occasionalisms And Its Critique by Averroes And Aquinas*, London 1958.

26- **Fazl ar - Rahmân**: *İbn Sinâ,* A History of Muslim Philosophy içinde Wiasbaden 1963.

27- **Gardet, Louis,** *La Pensée Religieuse D'Avicenne,* Paris 1951.

28- **Gallâb, Muhammed:** *al - Felsefet al - İslâmiyye,* Mısır 1948.

29- **al - Gazzâlî**: *al - Hikmet fî Mahlûkât Allah,* Mısır 1903.

30- **al - Gazzâlî**: *İlcâm al - Avâm an İlm al Kelâm,* Mısır 1309.

31- **al - Gazzâlî**: *İhyâ Ulûm ad - Dîn,* İstikamet Matbaası, Mısır (tarisiz).

32- **al - Gazzâlî**: *al - İktisâd fî'l - İ'tikâd.* yayınlayanlar: İ. A. Çubukçu ve Hüseyin Atay, Ankara 1962.

33- **Gazzâlî,** *Kimyâ-yı Saâdet,* c. I. Tahrân 1333.

34- **al - Gazzâlî**: *al - Munkiz Min ad - Dalâl,* Mısır 1308.

35- **Gökberk, Macit**: *Felsefe Tarihi,* İstanbul 1961.

36- **Guraba, H:** *al - İslâm Va'l - Felsefet as - Sinâviyye,* Le Livre Du Millénaire d'Avicenne içinde, Tahrân 1956.

37- **Hammond, Robert:** *The Philosophy of Alfarabî And Its Influence on Medieval Thought,* Newyork 1947.

38- **Hick, John**: *Classical And Contempory Reading in The Philosophy of Religion, Prentice - Hall,* Inc, United States of America 1964.

39- **İbn Culcul**: *Tabakât al - Etibbâ Va'l - Hukemâ,* al - Kâhire 1955.

40- **İbn Ebî Useybia, Ebû'l - Abbâs Ahmed b. al - Kâsım:** *Uyûn al - Enbâ fî Tabakât al - Etibbâ,* Beyrût 1956.

41- **İbn an - Nedîm**: *al - Fihrist,* Matbaat al - İstikâmet baskısı, al Kâhire (tarihsiz).

42- **İbn Sinâ**: *al - İşârât Va't - Tenbîhat,* C. III, Dâr İhyâ al - Kutub al - Arabiyye baskısı, Mısır (tarihsiz).

43- **İbn Sinâ**: *Tis'u Resâil fî'l - Hikmet Va't - Tabiîyyât,* Mısır 1326 / 1908.

44- **İbn Sinâ**: *an - Necât,* Mısır 1357 / 1938.

45- **İbn Ruşd**: *Kitâb al - Keşf An - Menâhic al - Edille,* İbn Rüşd'ün Felsefesi adiyle çeviren: N. Ayasbeyoğlu, Ankara 1955.

46- **İbn Ruşd:** *Tehâfut at - Tehâfut,* al - Matbaat al - Hayriyye, Mısır 1319.

47- **İbn Tufeyl**: *Hayy b. Yakzân,* Yayınlıyan: Ahmed Emîn, Mısır (tarihsiz).

48- **İmâm al - Harâmeyn al - Cuveynî:** *Kitâb al - İrşâd,* Bağdâd (tarihsiz).

49- **Kerem, Yûsuf:** *Tarîh al - Felsefet al - Yunâniyye,* al - Kâhire M. 1953 / H. 1373.

50- **al - Kindî:** *al - İbâne An İllet al - Fâile al - Karîbe li'l' - Kevn Va'l - Fesâd,* Mısır 1950.

51- **al - Kindî**: *Kitâb ila Mu'tasım Billah*: Resâil al - Kindî al - Felsefiyye içinde, Mısır 1950.

52- **al - Kindî:** *Risâlet al - Kindî fî Kemiyet Kutub Aristotales* (Resâil al - Kindî al - Felsefiyye içinde), Mısır 1950.

53- **Madkour, İbrâhim:** *al - Fârâbî,* A History of Muslim Philosophy içinde, Wiesbaden 1963.

54- **Mehdî, Muhsin:** *Alfârâbi's Philosophy of Plato and Aristotle,* The Free Press of Glencoe baskısı 1962.

55- **Muhammed Lutfî Cum'a:** *Tarîh Felâsifet al - İslâm,* Mısır 1927.

56- **Munk:** *Mélanges de Philosophie juive et Arabe*, Paris 1955.
57- **Nader, Albert:** *Le Système Philosophique Des Mu'tezile*, Beyrouth 1956.
58- **Öztürk, Halîl Nimetullah:** *İbn Sinâ'nın Metafiziği*, İbn Sina, Türk Tarih Kurumu yayınlarından, İstanbul 1937.
59- **Platon:** *Phèdre, Oeuvres Complètes*, C. II, Pleiade baskısı 1950.
60- **Platon:** *Timée, Oeuvres Complètes*, c. II, Pleiade baskısı 1950.
61- **Quadri:** *La Philosophie Arabe Dans L'Europe Médiévale*, Paris 1947.
52- **Renan, E:** *İbn Ruşd Va'r - Ruşdiyye*, arapçaya çeviren: Âdil Zueytir, al - Kâhire 1957.
63- **Sâid b. Ahmed:** *Tabakât al - Umem*, Matbaat as - Saâde, Mısır (tarihsiz).
64- **Sayılı, Aydın:** *Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri*, Belleten, sayı: 57, Ankara 1951.
65- **Serouya Henri:** *La Pensée Arabe*, Paris 1962.
66- **Seyyed Hossein Nasr:** *Three Muslim Sages*, Harvard University Press, Massachusetts 1964.
67- **Sıddıqi, Bahtiyâr Husain:** *A History of Muslim Philosophy*, Wiasbaden 1963.
68- **Soheyl M. Afnân:** *Avicenna His Life and Works*, Ruskin House, London (tarihsiz).
69- **Ülken, Hilmi Ziya:** *Fârâbî Meselesi*, Fârâbî Tetkikleri içinde, İstanbul 1950.
70- **Ülken, Hilmi Ziya:** *İbn Sinâ, İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1950.
71- **Ülken, Hilmi Ziya:** *İslâm Felsefesi Tarihi*, İstanbul 1957.
72- **Weber, Alfred:** *Felsefe Tarihi*, Türkçeye çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul 1949.

GENEL İNDEKS

Fiyatı : 5 TL.